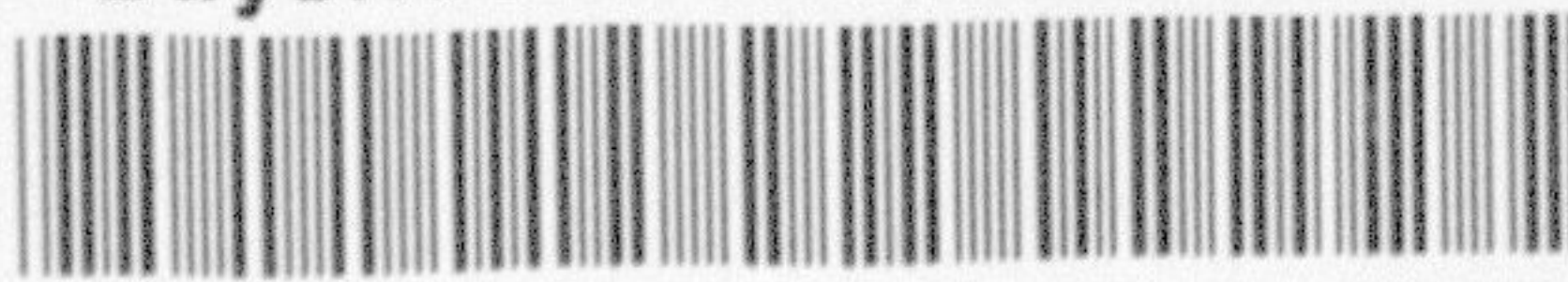


Ph. Sp.⁴
76.1

Bayerische Staatsbibliothek



<36646300340013

FRIEDRICH SCHLEIERMACHERS

PSYCHOLOGIE

NACH DEN QUELLEN DARGESTELLT UND BEURTEILT.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOCTORWÜRDE

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT

DER

UNIVERSITÄT LEIPZIG

VORGELEGT

VON

OTTO GEYER.

B. G. TEUBNER IN LEIPZIG.

1895.

Inhalt der Abhandlung.

	Seite
I. Vorbemerkungen — Quellen	3—9
II. Darstellung der Psychologie Schleiermachers	9—63
Einleitung	9—16
A. Elementarer Teil	16—46
1. Aufnehmende Thätigkeiten	16—38
Sinnesthätigkeiten	19—24
Behalten, Erinnern, Vergessen	25—27
Denkthätigkeiten, Sprechen	27—33
Das subjective Bewußtsein auf seinen höheren Stufen	33—38
2. Ausströmende Thätigkeiten	38—46
Selbstmanifestation	41—42
Besitzergreifen	42—43
Selbsterhaltungstrieb	43—46
B. Constructiver Teil	47—63
Geschlechtsdifferenz	47—49
Temperamente	49—52
Charakter	52—53
Wertdifferenzen	53—55
Zeitliche Differenzen (Schlaf und Wachen, Traum, Nachtwandel, Somnambulismus)	55—57
Das kindliche Lebensalter	58—59
Das jugendliche Lebensalter	59—60
Das reifere Lebensalter	60—62
Das höhere Lebensalter	63
III. Schlußbemerkungen	64—76



I.

Vorbemerkungen.

Schleiermacher gehört zu den großen Männern, die mehr besprochen als verstanden werden. Man begegnet den seltsamsten Meinungen über ihn. Er soll der größte protestantische Theologe seit Luther und doch der Vater des modernen Unglaubens, ein Meister der Mystik und gleichwohl ein Rationalist, der Entdecker der „Eigentümlichkeit“ und trotzdem ein Denker sein, der keine Ahnung von dem Werte der Persönlichkeit habe. Einige sehen in ihm einen Platoniker, andere einen Spinozisten; manche betrachten ihn als Kantianer, viele als Anhänger Schellings. Und um gleich alles in allem zu sagen, haben etliche ihn den Eklektikern zuzählen und damit aus der Liste der beachtenswerten Philosophen streichen wollen. Das letzte ist das verkehrteste von allem. Gewiß, Schleiermacher hat Anregung zu philosophischem Schaffen durch Plato¹⁾, Spinoza²⁾ und Kant³⁾ empfangen,

1) „Platon ist der Vater der Weisheit und für mich immer noch die erste und höchste Liebe in dieser Weltgegend“ (*Aus Schleiermachers Leben. In Briefen. Vorbereitet von Ludwig Jonas, herausgegeben von Wilhelm Dilthey. Bd. I. S. 353*). Jahrzehnte lang hat sich Schl. mit Plato beschäftigt. „Platon ist unstreitig der Schriftsteller, den ich am besten kenne, und mit dem ich fast zusammengewachsen bin“ (Briefe Bd. I. S. 343). Rühmlich bekannt ist seine vortreffliche Übersetzung dieses Denkers. Man vergleiche W. Dilthey, *Leben Schleiermachers. Bd. I. S. 326—328*; auch Bernhard Todt, *Schleiermachers Platonismus. Wetzlar 1882. Programm 412*.

2) Es ist auch in weiteren Kreisen bekannt, wie Schl. den „heiligen“ Spinoza gefeiert hat. Doch galt die Verehrung weniger dem Systeme als der Persönlichkeit des großen Denkers. Wer sich näher mit dem Verhältnis der beiden Männer befassen will, den verweisen wir auf Schl.s *Geschichte der Philosophie*, herausgegeben von H. Ritter, außerdem auf *Sämtliche Werke*, Abt. I. Bd. I. S. 190. — S. W. Abt. III. Bd. III. S. 15—27. — *Dialektik*, herausgegeben von Jonas, S. 608. — Dilthey, *Leben Schleiermachers. S. 147—152, 318—325* und Anhang (*Denkmale der inneren Entwicklung*) S. 64—69. — P. Schmidt, *Spinoza und Schleiermacher, die Geschichte ihrer Systeme und ihr gegenseitiges Verhältnis. Berlin 1868*.

3) Schl. hat Kant überaus gründlich studiert. Wiederholt erwähnt er sein in den Briefen. „Jetzt leide ich besonders am Kant, der mir je länger je beschwerlicher wird“ (Briefe Bd. I. S. 343). Ihm widmet er in seinen *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre* die eingehendste Besprechung. Auch in den

auch Leibniz⁴⁾, Fichte⁵⁾ und Schelling⁶⁾ gründlich gekannt. Allein so wenig er auf einen von ihnen als seinen Meister schwören mochte und konnte, noch weiter war er davon entfernt, aus ihren Werken sich ein System zusammen zu borgen. Schleiermacher ist ein Originaldenker wie irgend einer. Wer je ein Werk von ihm mit Ernst und Ausdauer durcharbeitet, der wird empfinden, daß dieser reiche Geist in sich die unerschöpfliche Quelle seiner Gedanken hatte. Was Schleiermacher dachte, sprach und schrieb: es trug und trägt das Gepräge selbständiger Eigenart. Eins aber bleibt bedauerlich: daß er spät, recht spät dazu gekommen ist, die Psychologie als solche zum Gegenstande seiner Untersuchung zu machen⁷⁾. Denn ist die Psychologie die Grundwissenschaft aller Geistesforschung — und wer dürfte daran zweifeln? —, so wird von ihr aus erst mit Sicherheit in andere Gebiete geschritten. Schleiermacher hat einen anderen Weg eingeschlagen, doch nicht absichtlich, sondern gedrängt und getrieben von den Umständen wie innerem Bedürfnis. Es waren Erwägungen vornehmlich ethischer und religiöser Art, die ihn der Philosophie zuführten. Gleichwohl findet sich schon in seinen Jugendschriften eine Fülle psychologischen Materials, besonders in den Rhapsodien, den Monologen und den Reden. Fast reicher noch daran sind die Dialektik und der christliche Glaube, auch die Erziehungslehre, die freilich, wie Dialektik und Psychologie, nur ein nachgelassenes Werk ist. Im Jahre 1818 ist Schleiermacher zum ersten Male⁸⁾ mit seinen Gedanken über Psychologie vor einen Hörerkreis getreten, also in einer Zeit, da er auf der Höhe seines Schaffens stand. So nimmt es uns nicht wunder, daß, was er darüber handschriftlich nachgelassen hat, eine Tiefe der Auffassung, eine Schärfe der Beobachtung, eine Klarheit und Wärme der Darstellung zeigt, wie man sie selten findet.

Rhapsodien sind die Spuren des großen Kritikers und Moralisten deutlich zu verfolgen. Dilthey kommt wiederholt auf dieses Verhältnis zu reden, am ausführlichsten a. a. O. S. 78—139. Man vergl. ferner Johannes Gottschick, *Über Schleiermachers Verhältnis zu Kant*. Programm. Wernigerode 1875; sowie die trefflichen Artikel über Schl. in Ueberweg-Heinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit*, 7. Aufl., und in Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie*.

4) Aufschluß über Schleiermachers Beziehungen zu Leibniz geben *S. W.* Abt. III. Bd. III. S. 9—18, 63—68, 138—149, ferner sein *Antileibnitz*, mitgeteilt von Dilthey in *Denkmale der inneren Entwicklung Schleiermachers* a. a. O. S. 71—74 des Anhangs. Auch Frohne (vergl. S. 8) bespricht dieses Verhältnis. Dilthey handelt darüber außer im Anhang auch S. 83, 150 u. 151. Wir wissen, daß Schl. in jungen Jahren damit umging, ein polemisches Werk über Leibniz und zwar mit Friedrich Schlegel gemeinsam zu verfassen (Briefe Bd. III. S. 151 u. 152). Ob er das „principium individui“ von Leibniz übernommen oder schon früher selbständig erfaßt hat, ist schwer zu entscheiden. Gewiß ist, daß ihm, wie er selbst erzählt (*Spinozismus*, S. 33, ungedruckt), schon bei seinen „ersten philosophischen Meditationen das principium individuationis als der feste kritische Punkt der theoretischen Philosophie vorschwebte“, und weiter, daß auch bei der Fassung und Verwertung dieses Principis seine Selbständigkeit und Tiefe sich glänzend bewährten.

5) In seinen Schriften ist Schl. gegen Fichte sehr zurückhaltend. Eine Ausnahme davon machen nur die *Grundlinien*. Über sein persönliches und wissenschaftliches Verhältnis zu Fichte handelt Dilthey a. a. O. S. 229, 334—348. Schl. wollte sich weder den Idealismus noch die wirkliche Welt nehmen lassen (Briefe Bd. IV. S. 55), ein Satz, der seine Stellung Fichte gegenüber treffend zeichnet. Man vergl. auch Weissenborn, *Darstellung und Kritik der Schleiermacherschen Dialektik*. Leipzig 1847.

6) Daß Schl. in der ersten Periode seiner philosophischen Entwicklung von Schelling stark beeinflusst wurde, unterliegt keinem Zweifel. Doch rang er sich später los. Siehe unsere Vorbemerkungen S. 7. Man vergl. auch Dilthey a. a. O. S. 351—354 und die *Denkmale* S. 99, 100, 103; ferner Weissenborn a. a. O. S. 267 ff.

7) Die erste Erwähnung der Psychologie finden wir in einem Briefe an Gafz vom 29. Decbr. 1816. Hier sagt Schl.: „Wie sehne ich mich darnach, ein und andres solches specielles Collegium einmal lesen zu können; aber leider fehlen mir noch ganze Disciplinen, an die ich noch nicht kommen kann: Einleitung ins Neue Testament, Psychologie, Ästhetik. Davon bin ich noch sehr weit entfernt.“ Auch Dilthey bedauert, daß Schl. spät zur Psychologie gekommen ist (*Allgemeine deutsche Biographie*, Bd. 31. S. 445).

8) Siehe S. 5.

Obschon ein opus posthumum und nicht gearbeitet für den Druck, ist seine Psychologie ein Werk, so wohldurchdacht und abgerundet, daß es gewiß sich lohnt, sie weiteren Kreisen zu erschließen. Sie ist ein Werk, so auf sich selbst gestellt, daß sie dem Fleiße und der Ausdauer verständlich wird auch ohne Kenntnis des philosophischen Systems ihres Verfassers, das hie und da, wiewohl nur selten, in sie hineinragt. Und wo sie in Polemik sich ergeht, geschieht es nicht, um in langatmigen und gelehrten Paragraphen des Gegners Meinung aufzurollen. In kurzen Zügen vielmehr und recht verständlich setzt Schleiermacher auseinander, was zu sagen ist, um Gründe für und wider abzuwägen, und immer sachlich, nie persönlich. Der Kundige freilich wird erkennen, wo Leibniz und Kant, wo Herbart oder Beneke in Frage kommen. Denn sie sind es vornehmlich, mit denen Schleiermacher bei seiner psychologischen Forschung sich mag beschäftigt haben⁹⁾ und auseinandersetzen mußte. Erwähnt sind sonst noch Plato, Berkeley und Platner.

Quellen.

Viermal hat Schleiermacher über Psychologie gelesen. Die „Indices lectionum“ der Berliner Universität sagen darüber Folgendes:

Sommerhalbjahr 1818: F. Schleiermacher, Dr. Psychologiam docebit quinquies p. h. hor. VI—VII. matutina.

Sommerhalbjahr 1821: F. Schleiermacher, Dr. Privatum psychologiam docebit hor. VI—VII. matut. quinquies p. hebd.

Sommerhalbjahr 1830: F. Schleiermacher, Dr. Privatum psychologiam tractabit quinquies p. hebd. h. VII—VIII. matutina.

Winterhalbjahr 1833/34: F. Schleiermacher, Dr. Privatum psychologiam docebit quinquies p. hebd. hora VII—VIII. matutina.

Die Vorlesung von 1818, ein „ganz funkelnagelneues“ Colleg, fand statt vor 130 Zuhörern und war das „stärkstbesetzte“, was Schleiermacher „noch gehabt“ hatte, so lange er in Berlin war. Der Brief an Gafs, in dem er so spricht, ist vom 11. Mai 1818 datiert. Um diese Zeit weiß Schleiermacher nicht, „wie es recht werden wird“ mit seiner Psychologie, doch sei es bis jetzt „leidlich gegangen“¹⁰⁾. Zaghafter äußert er sich in einem Briefe an Blanc, in dem es heißt: „Dann soll ich noch meinen ganzen Leisten und Zuschnitt für die Psychologie erfinden. Diese Tollheit, auf die ich gar nicht recht weiß, wie ich geraten bin, werde ich schwer büßen müssen“¹¹⁾. Schon daraus dürfen wir folgern, daß Schleiermacher sich nicht in dem Maße vor dem Beginne der Vorlesung mit dem Stoffe vertraut gemacht hatte, wie er sonst stets zu thun pflegte. In einem Briefe an Twesten vom 11. Juli 1818 sagt er denn auch ganz unverhohlen, daß er „ohne bestimmte Vorbereitung“ an diese Vorlesung gegangen sei, sodaß er sich „nun in einem fort vorbereiten“ müsse „und aus der Hand in den Mund lebe“¹²⁾. Gleichwohl dürfen wir nicht annehmen, daß er diesem „Collegio“ weniger Fleiß und Sorgfalt gewidmet habe als anderen. Heißt es doch in demselben Schreiben an Twesten: „Diesen“ — nämlich den von Twesten längst erwarteten Brief — „hat wie manches andere die Psychologie verschlungen, die ich zum I. Male lese“, Beweis genug, daß er Zeit und Kraft vornehmlich dieser Disciplin widmete. Auch darf nicht übersehen werden, daß es überhaupt nicht Schleiermachers Art war, ein fertiges Manuscript als Unterlage für seine Vorträge zu benutzen. Er pflegte ein Gebiet,

9) Bei der Eigenart Schleiermachers ist es nicht leicht, darüber Sicheres zu sagen. Der Briefwechsel, so weit er vorliegt, bietet wenig Anhalt. Unsere Anmerkungen geben, was uns gesichert scheint.

10) Briefwechsel mit J. Chr Gafs. Mit einer biographischen Vorrede herausgegeben von W. Gafs. S. 149.

11) Briefe Bd. IV. S. 233.

12) Georg Heinrici, *Dr. August Twesten nach Tagebüchern und Briefen*. Wilhelm Hertz, Berlin. 1889.

über das er lesen wollte, zunächst nur im großen zu überdenken und dann ohne „bestimmte“ Vorbereitung vor seine Hörer zu treten. Die Ausführung im einzelnen ergab sich ihm mit der fortschreitenden Lehrarbeit. Seine Aufzeichnungen folgten dieser, in der Regel Stunde für Stunde, zuweilen auch nur Abschnitt für Abschnitt; in letzterem Falle sind gewöhnlich einige Stunden zusammengezogen. Daß er diese Art zu arbeiten auch auf die Psychologie anwandte, geht deutlich aus dem schon erwähnten Schreiben an Gals hervor; es heißt da: „Bis jetzt schreibe ich noch immer nach dem Collegio recht ordentlich auf“. Die Worte beziehen sich zunächst auf die Dogmatik, doch fährt er dann fort: „Dasselbe thue ich auch mit der Psychologie“. Diese nachträglichen Niederschriften bieten sonach, was Schleiermacher des Aufzeichnens für wert hielt. Es findet sich daher in ihnen manches, was in den strengen Gang nicht passen will und wovon er selbst meint, daß es ihm wie „durch Inspiration“ eingegeben sei¹³⁾. Freilich konnte es dabei nicht ausbleiben, daß ihm dieser oder jener Gedanke gerade dann nicht mehr gegenwärtig war, wann er ihn aufzeichnen wollte. So findet sich einmal in den Niederschriften über Psychologie die Bemerkung: „Hier ist mir manches sehr bestimmt Auseinandergesetzte entgangen“. Auch sonst begegnet man nicht selten Unebenheiten, wie Lücken, Sprüngen, stichwortähnlichen Sätzen, knappen Zusammenziehungen u. dgl. Die vollkommenste der drei Handschriften ist die, an deren Spitze die Worte stehen: „Zur Psychologie angefangen den 16. April 1818“. Wir nennen sie nach L. George¹⁴⁾, der die Vorlesungen im Jahre 1862 herausgegeben und die Manuscripte als Beilagen mit abgedruckt hat, **A** und citieren sie auch unter dieser Bezeichnung. Sie umfaßt Aufzeichnungen über 75 Lektionen, von denen die 67. bis 71. und die 72. bis 75. in je ein Capitel zusammengefaßt sind, und bietet eine ausführliche und zum größten Teile formvollendete Darstellung namentlich des „elementarischen“ Teils. Eingehend behandelt sind dabei die Sinnes- und die Denkhätigkeiten sowie die Formen des subjectiven Bewußtseins. Wesentlich kürzer ist der zweite, der „constructive“ Teil, wiewohl ausreichend, um ein Bild von dem gewinnen zu lassen, was Schleiermacher seinen Hörern geboten hat. Die ganze Handschrift zeigt wenig äußere Gliederung. Orientierende Überschriften giebt sie fast nur bei den Aufzeichnungen über Denken und Sprache, ein Umstand, der die Übersicht beträchtlich erschwert. Inhaltlich ist jedoch, mit Ausnahme der letzten Stunden, kaum Wesentliches übergangen. Die Randbemerkungen, die hie und da angebracht sind, stammen vermutlich aus dem Jahre 1821, jedenfalls nicht, wie George meint, aus dem Jahre 1822; in diesem Jahre hat, wie die „Indices lectionum“ besagen, Schleiermacher nicht über Psychologie gelesen. Übrigens sind die Bemerkungen belanglos. — Knapper als **A** ist das Manuscript **B**, das die „Vorlesung im Sommer 1830“ zum Gegenstande hat. In ihm fehlt der II. Teil fast ganz. Nur eine wenige Zeilen umschließende Darlegung der „Geschlechtsdifferenz“ findet sich von diesem. Schon bei der „Temperamentsdifferenz“ (Lektion 62 und 63) verweist sie mit den Worten „Nach Maßgabe des vorigen Heftes“ auf **A**. Auch der I. Teil enthält eine ähnliche Stelle

13) Leben in Briefen. Bd. IV. S. 113. In diesem Schreiben an Brinkmann äußert sich Schleiermacher über seine Art zu arbeiten so, daß wir es uns nicht versagen mögen, die Stelle ganz mitzuteilen; sie lautet: „Es klingt fast lächerlich, wenn ich gestehe, daß der größte Teil der Zeit für meine Vorlesungen darauf geht. In der ersten Zeit beschäftigt mich der Plan für ein zu sprechendes Ganze von solcher Ausdehnung gewaltig, und je weiter ich dann komme, um desto mehr Studien habe ich zu machen für das Detail. Überdies beschäftigt mich oft der Vortrag für eine Stunde länger als eine Stunde, weil ich eben auch für das Katheder nichts, was zum Vortrag gehört, aufschreiben kann, und doch hier mich in einer ganz neuen Gattung befinde, für welche mir meine Kanzelübung so gut als nichts hilft. Dieses Vorarbeitens ohnerachtet lasse ich dann auf dem Katheder meinen Gedanken weit freieren Lauf als auf der Kanzel, und so kommt mir manches dort durch Inspiration, was ich dann des Aufzeichnens für die Zukunft wert achte, und woraus mir so noch eine Nacharbeit entsteht.“

14) *Friedrich Schleiermachers sämtliche Werke*, Abt. III Bd. VI: Psychologie. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von L. George. Berlin, gedruckt und verlegt bei G. Reimer. 1862.

und zwar in Lection 28, wo es am Schlusse heisst: „Erklärung des Vergessens im wesentlichen aus 20. des alten Heftes“. Was folgt daraus? Dafs wir in unserer Darstellung der Psychologie Schleiermachers überall, wo **B** ausführlich ist oder von **A** abweicht, **B** vor **A** werden den Vorzug geben müssen. Die grofse Bedeutung der Handschrift **B** steht aufser Zweifel, namentlich, da die Abweichungen von **A** nicht unbeträchtlich sind. Sie zeigen sich hauptsächlich darin, dafs **B** eine genaue Abgrenzung der behandelten Wissenschaft giebt, auf naturphilosophische Excurse verzichtet, die ausführliche Besprechung der Gottesidee unter den Thatsachen des objectiven Bewusstseins beiseite läfst, die Denkhätigkeiten unter vier von einander getrennten Gesichtspunkten behandelt, die Betrachtungen über „das subjective Bewusstsein auf seinen höheren Stufen“ kürzt, die „Spontaneität“ in drei verschiedenen Kapiteln („Selbstmanifestation“, „besitzergreifende Thätigkeit“ und „Selbsterhaltungstrieb“) erörtert und den gesamten Stoff unter klare und bestimmte Überschriften stellt. Auch ist sie vorsichtiger, besonnener in ihren Aufstellungen, besonders wenn es sich um Aussagen über Fragen handelt, die über die Erfahrung hinaus gehen, sodaß man den Eindruck erhält, Schleiermacher habe sich von der naturphilosophischen Strömung der Zeit, von der er noch 1818 „stark afficiert“ war, im Laufe der Jahre (12, bez. 9) frei gemacht. — Die Handschrift **C**, auf den Rand des Heftes von 1830 geschrieben, bietet die „Vorlesung im Winter 1833 zu 1834“ und behandelt in 64 Lectionen ungefähr denselben Stoff wie **B**, indem sie deren Ausführungen berichtigt, ergänzt oder vertieft. Die 64. Stunde ist wahrscheinlich die letzte vor Schleiermachers tödlicher Erkrankung gewesen; denn es findet sich kein Wort des Abbruches oder des Hinweises auf **A** oder **B**. Der Wert dieser Handschrift liegt vornehmlich in den Beziehungen, in die sie den Stoff bringt, was sich besonders deutlich bei dem Ineinandergreifen von Selbst- und Gattungsbewusstsein zeigt. — Die Vorlesungen, die wir unter **V**. anführen, wollen nach Georges eigenen Worten lediglich „ein treues Bild der mündlichen Behandlung des Stoffes geben und teils das Verständnis des entsprechenden Manuscripts (**B**) vermitteln, teils in demselben seine vollständige Controle finden“¹⁵⁾. Sie erheben nicht den Anspruch, nach den Manuscripten gearbeitet und also die Ausgabe der Psychologie Schleiermachers schlechthin zu sein. Zugrunde liegen ihnen drei nachgeschriebene Hefte aus dem Jahre 1830 und je eines von 1818 und 1833 zu 34; letztere dienten wohl nur zur Vergleichung¹⁶⁾. Die Vorlesungen sind demnach eine ihrer Ausführlichkeit wegen sehr schätzbare Quelle neben den Handschriften und um so wertvoller, als der Herausgeber sich das Gesetz aufgelegt hat, „die Schleiermachersche Darstellung so genau wie möglich festzuhalten“¹⁷⁾. Nach unserem Urteile ist George dabei mit peinlicher Gewissenhaftigkeit zu Werke gegangen, und wenn er schon sich erlaubt hat, hie und da „in schonendster Weise nachzuhelfen oder abzukürzen“, ist doch so viel sicher, dafs er, namentlich was das Abkürzen anlangt, eher zu wenig als zu viel gethan hat. Es ist thatsächlich an manchen Stellen auch jetzt nicht leicht, den Faden der Darstellung festzuhalten, bez. wieder aufzunehmen, wenn er verloren gegangen war. Schleiermacher liebte es nun einmal, beim Beginne einer neuen Stunde einen Rückblick auf den durchlaufenen Weg zu thun, diesen und jenen Gedanken unter neue Beleuchtung zu stellen, nachzutragen, was ihm noch eingefallen war, und auszuführen, was er nur hatte andeuten können oder wollen. Das brachte ihn dann wohl vorübergehend in Gebiete, die scheinbar weit abseits liegen, und so kommt es, dafs er die Darstellung zuweilen in einer Weise wieder aufnahm, die mit der Art, wie er sie abgebrochen hatte, nicht recht zusammenstimmen mochte. Die Spuren davon sind in Georges Ausgabe der Vorlesungen deutlich zu sehen. Unsere Darstellung wird diese Abschweifungen entweder beiseite zu lassen oder, wenn sie aus irgend einem Grunde unentbehrlich sind, in die Anmerkungen zu verweisen haben. Ein Übelstand ist bei George auch der Mangel jeder Erläuterung. Ausdrücke wie Identität, Organisation, individueller und universeller Proceß, Schema, Bild u. a. bedürfen entweder an und für sich oder in

15) Psychologie, Vorwort S. XI.

16) Psychologie, Vorwort S. IX u. X.

17) Psychologie, Vorwort S. XI.

dem Sinne, wie sie Schleiermacher verwendet, einer Erklärung. Wir haben uns angelegen sein lassen, sie zu geben, sei es im Texte, sei es in den Anmerkungen. Wer übrigens Anstoß an deren Fülle nehmen sollte, den bitten wir zu bedenken, daß es uns darauf ankam, eine quellenmäßige Darstellung zu geben, die einerseits in das Studium der Quellen einführen und anderseits das Nachschlagen für solche erleichtern soll, die Wert darauf legen, über irgend eine psychologische Frage auch Schleiermachers Meinung zu vernehmen, ohne deshalb viel Zeit verlieren zu müssen.

Die gesamte Litteratur, die wir haben einsehen müssen, einer Besprechung zu unterziehen, unterlassen wir. Es würde das unverhältnismäßig viel Raum beanspruchen. Denn unter den deutschen Denkern giebt es außer Kant nur wenige, über die so viel geschrieben worden ist wie über Schleiermacher, und es liegt in der Natur der Sache, daß fast alle diese Schriften auch mancherlei über unser Gebiet enthalten. Ausschließlich mit Psychologie beschäftigen sich jedoch nur einige. Diese werden wir natürlich zu nennen und kurz zu kennzeichnen haben. Es sind folgende:

Sigwart, Schleiermachers psychologische Voraussetzungen, insbesondere die Begriffe des Gefühls und der Individualität (in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, Bd. II S. 829—864). — Sigwart, dessen Abhandlung 1857 erschien und hervorgegangen ist aus einem Streite mit Dorner, der die in Sigwarts Aufsatz über Schleiermachers Erkenntnistheorie und ihre Bedeutung für die Grundbegriffe der Glaubenslehre (i. d. a. Jahrb. S. 267 ff.) niedergelegten Ansichten bekämpfte, hat Schleiermachers „Psychologie“ als solche nicht gekannt, sondern sein Urteil vornehmlich auf die Dialektik gegründet, ein offener Mangel, der indessen, da die Psychologie erst 1862 erschien, Sigwart nicht zur Last gelegt werden kann. Die Abhandlung spricht Schleiermacher das Verständnis für das Wesen des Ich ab. Man vergleiche dazu unsere Schlussbemerkungen S. 73.

Ernst Lang, Über die Psychologie von Schleiermacher. (Diss.) Berlin 1873. — Lang giebt nach einer knappen, für seine Arbeit notwendigen Auseinandersetzung über die metaphysischen Grundlagen eine nach bestimmten Kategorien geordnete, überaus kurze Darstellung der Gedanken Schleiermachers über Psychologie. Er beschränkt sich auf den elementaren Teil, unterläßt jede Quellenangabe und fällt keinerlei Urteil. Wahrscheinlich hat ihm A als Unterlage gedient. Was er bietet, ist richtig. Wer sich die Mühe nimmt, unsere Arbeit mit der Langs zu vergleichen, wird finden, daß beide den Gegenstand, sonst aber nichts mit einander gemein haben.

August Frohne, Der Begriff der Eigentümlichkeit oder Individualität bei Schleiermacher. Halle, Max Niemeyer 1884. — Frohne hat eine tüchtige, auf gründlichen Studien beruhende Arbeit geliefert, die indes noch wertvoller sein würde, als sie ist, wenn sie nicht durch Vermischung von Darstellung und Kritik die objective Erfassung der Ansichten Schleiermachers unnötig erschwerte.

Hubert Effer, Beurteilung von Schleiermachers Ansicht über die Natur des Gedächtnisses und seine pädagogische Bedeutung. Eupen 1888. Schulprogramm 414. — Effer stützt sich lediglich auf die „Erziehungslehre“ Schleiermachers, und in der sind allerdings die Bemerkungen über das Gedächtnis karg genug¹⁸⁾.

18) Schleiermacher hat die Erziehungslehre leider vor der Psychologie in Angriff genommen. Hieraus erklärt sich, daß die in seiner Pädagogik niedergelegten psychologischen Auseinandersetzungen des einheitlichen Charakters entbehren. Gleichwohl ist sie so wertvoll wie irgend eine, ja in mancher Hinsicht wird sie von keiner anderen erreicht. Nur möchten wir nicht so weit gehen wie G. Baur, der sie in *Schmids Encyclopädie des Erziehungs- und Unterrichtswesens* (Bd. 7. S. 643) „als die tiefsinnigste, gründlichste, umsichtigste und besonnenste Darstellung der Pädagogik“, die diese bis jetzt gefunden habe, bezeichnet. Anderseits überschreitet auch G. von Rohden in seiner Darstellung und Beurteilung der Pädagogik Schleiermachers die zulässige Grenze, wenn er — allerdings vom Herbartschen Standpunkte aus, der ja leicht zu einseitigem und hartem Urteile verleitet — der Bearbeitung Schleiermachers jede tiefere Bedeutung abspricht.

Dafs wir aufer den im Texte und in den bisherigen Anmerkungen genannten Werken auch solche eingesehen haben, die uns zur Orientierung auf dem einen oder anderen Gebiete dienten, versteht sich von selbst. Wir nennen folgende: Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie. 4. Auflage. — Logik. 2. Aufl. — Vorlesungen über Menschen- und Tierseele. 2. Aufl. — Essays. — System der Philosophie. — Lotze, Mikrokosmos. 4. Aufl. — Volkmann, Lehrbuch der Psychologie. 3. Aufl. — Überweg-Heinze, Geschichte der Philosophie: Neuzeit. 7. Aufl. — Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie (Schleiermacher). — Julius Schaller, Vorlesungen über Schleiermacher. Halle 1844.

Schliesslich danken wir für liebenswürdiges Entgegenkommen den Herren Geheimen Regierungsrat Prof. Dr. Dilthey und Professor D. Lommatzsch in Berlin, sowie Herrn Gymnasiallehrer A. Heubaum ebenda, dem wir für einige Mitteilungen ganz besonders verbunden sind.

II.

Darstellung der Psychologie Schleiermachers.

Einleitung¹⁹⁾.

Auf dem Gebiete der Psychologie bietet sich zur Anknüpfung für die Untersuchung zunächst nichts weiter dar als „Ich“²⁰⁾. Wo „Ich“ gesetzt wird, dürfen wir Seele annehmen. Da nur im Menschen das Ichsagen vorkommt, so scheint er das einzige Wesen zu sein, dem mit Sicherheit Seele zugesprochen werden kann. Aber wie verhält sich die Seele zum Menschen? Man sagt, der Mensch bestehe aus Leib und Seele. Liefse sich erweisen, dafs dieser Satz in allen Sprachen, die uns bekannt sind, gleichwertigen Inhalt hätte, so könnte auf ihm vielleicht weitergebaut werden. Allein diese Voraussetzung trifft nicht zu²¹⁾; auch ist Anstofs an dem Verbum des Satzes, an „besteht“ zu nehmen. Die Formel „besteht aus Leib und Seele“ beruht offenbar auf der Vorstellung von der Zusammensetzung. Was aber zusammengesetzt ist, mufs zerlegbar sein. Folglich hätte man ein Recht zu der Annahme, dafs die Teile — nämlich Seele und Leib — auf irgend eine Weise für sich sein könnten. Man hat in der That geglaubt, den Satz so verstehen und anwenden zu sollen, und ist deshalb auf Fragen gekommen wie die: „Wo und wie ist die Seele, wenn sie nicht mehr mit dem Leibe zusammen ist?“ oder: „Wann und wie kommt die Seele zu dem Leibe hinzu?“ Soll die psychologische Untersuchung aber Anspruch auf Wissenschaftlichkeit machen dürfen, so ist von vornherein daran festzuhalten, dafs sie sich nicht über den Punkt des Zusammenseins von Seele und Leib hinaus verliere und also nie etwas von der Seele aussage, „was sich gar nicht auf das Zusammensein derselben mit dem Leibe bezieht, wie es das Ich konstituiert“²²⁾. So darf man also „weder bildlich noch formularisch Seele fassen ohne Leib“²³⁾ und umgekehrt. Daraus ergibt sich weiter, dafs, weil ja

19) A 1—12, B 1—14, C 1—18, V. S. 1—59.

20) Schl. sagt absichtlich nicht „das Ich“, weil dieser Ausdruck schon nähere Bestimmungen enthalte, über die man vielleicht nicht einig sein könnte (B 1). Später wird Ich erklärt „als eine Erscheinung des Geistes unter der Form des Einzel Lebens und in der Verbindung mit einer bestimmten Organisation“ (V. S. 39). Unter Organisation aber versteht Schl. das „Geöffnetsein“ des geistigen Lebens nach aussen, wie es im Leibe gegeben ist.

21) Schl. weist darauf hin, dafs es schwierig sei, zu unterscheiden, „ob ein Satz in der Speculation oder im Leben seinen Ursprung habe“. Vergl. hierzu was S. 31 über die Sprache der Wissenschaft und die des gemeinen Lebens gesagt ist.

22) V. S. 8.

23) B 2.

„Ich“ nirgends als im Menschen gegeben ist, die Untersuchung auf die menschliche Seele beschränkt bleiben muß. Doch wird gestattet sein, das Tier vergleichsweise herbei zu ziehen, schon darum, weil der Sprachgebrauch diesem auch eine Seele, wenn schon eine „unvernünftige“, zuschreibt. Es sollte jedoch nie geschehen, um etwas über die Tierseele an sich festzustellen, sondern nur, um die Eigentümlichkeit der menschlichen in die gewünschte Beleuchtung zu rücken²⁴⁾. Eine Hauptschwierigkeit liegt ohne Zweifel in dem Gegensatze von Leib und Seele. Sehr bequem sind da die Ansichten, die ihn einfach aufheben. So behauptet der Materialismus, daß alle Thätigkeit, die wir der Seele zuweisen, nicht nur an Zustände des Stoffes gebunden, sondern auch in ihnen begründet, ja selbst stofflicher Art sei, während der Spiritualismus das, was Materie genannt wird, für eine Erscheinungsform des Geistigen, das allein wirklich bestehe und wirke, erklärt. Jene Ansicht ist notwendig atomistisch, diese idealistisch oder doketisch, die eine aber so willkürlich wie die andere²⁵⁾. Um indessen zwischen beiden wählen oder eine zwischen beiden liegende dritte Annahme aufstellen zu können, müßten Ergebnisse aus Untersuchungen vorweg genommen werden, die erst anzustellen sind; das aber wäre gewiß nicht zweckmäßig und mag darum unterbleiben.

Wollen hingegen andere den Gegensatz in aller Schärfe bestehen und also „Ich“ unbeachtet lassen, nun so ist nicht einzusehen, weshalb sie bei der Zweiteilung stehen bleiben. So gut wie diese lassen sich auch fernere Spaltungen rechtfertigen. Wir würden auf diese Weise zur Dreiteilung (Leib, Seele und Geist) oder zur Vierteilung, ja schließlich dazu gelangen, die Seele als ein „Aggregat oder System von verschiedenen Vermögen“²⁶⁾ anzusehen. Das aber müßte zu großen Verwirrungen führen. Das Ich wäre dann nichts anderes als das immer nur werdende Resultat aus dem Conflict dieses Manigfaltigen, die Psychologie aber mehr oder weniger ein interessanter Roman²⁷⁾. Da nun ein Kampf ohne bestimmte Kräfte nicht denkbar ist, so war von hier aus nur ein Schritt zu thun, um dahin zu kommen, ihre Stärke und Schwäche zu messen und dafür bestimmte Formeln zu suchen, d. h. die Psychologie mathematisch zu behandeln. Freilich wurde und wird dabei übersehen, daß die quantitativen Differenzen in jeder einzelnen Seele ein Beständiges nicht sind; daß der Wechsel sowohl in dieser selbst wie durch äußere Einflüsse verursacht sein kann, und daß es drittens gänzlich an dem nötigen Maße sowie an der ursprünglichen Gleichung fehlt, aus der weiter entwickelt werden könnte²⁸⁾.

24) B 2, V. S. 9.

25) A 3, B 3 u. 8, V. S. 31. Schl. macht die treffende Bemerkung, daß, wo es an dem ethischen und speculativen Interesse fehlt, der Materialismus entstehe, der Spiritualismus aber überall dies Interesse begünstige. Der Materialismus sei eben „nichts anderes als die positive Seite an dem Skepticismus in Beziehung auf die geistigen Thätigkeiten“ (V. S. 31).

26) V. S. 11.

27) Schl. bekämpft die Theorie von den sogenannten „Seelenvermögen“ aufs entschiedenste. Schon in A findet sich unter 11 ein Hinweis auf die Verwirrung, die diese Theorie in der Psychologie angerichtet habe. Es fehle, wenn man die Seele in „Vermögen“ spalte, immer an dem „Regulator des Conflictus“ derselben; entweder müsse man ihn außer der Seele suchen oder ihn wieder als ein besonderes Vermögen denken. Und in den V. heißt es auf S. 11: „Wenn man diese Formeln aufstellt, so giebt es nichts mehr, wozu Ich das Subject ist, sondern indem in jedem Momente ein bestimmtes als das vorherrschende gesetzt wird, erscheint dieses als das Subject, und für das Ich bleibt nichts mehr übrig, als daß es das Resultat von dem Conflict unter diesen verschiedenen Vermögen ist.“ Übrigens steht Schl. in diesem Kampfe gegen die Annahme von Vermögen nicht vereinzelt. Herbart, Hegel, in gewissem Sinne auch Beneke, sie kämpfen in derselben Schlachtreihe. Neuerdings hat Lotze eine Art „Ehrenrettung“ der Vermögen versucht, aber, wie wir meinen, nicht mit Erfolg.

28) Merkwürdig ist, wie Schl. seine Polemik gegen die mathematische Behandlung der Psychologie in Beziehung setzt zu seiner Bekämpfung der Vermögenstheorie. Daß diese Polemik direct gegen den Herbartschen Versuch, „Mathematik auf Psychologie anzuwenden“, gerichtet ist, wäre ohne weiteres einleuchtend, auch wenn sich in C 48 nicht die Bemerkung fände: „Digression über die Herbartsche mathematische Psychologie, welche glaubt den inneren Factor als überall denselben aus dem calculus eliminieren zu

Woher nun aber Rettung aus dem Labyrinthe der fortgesetzten Teilung? Sie ist darin zu suchen, daß „man sich immer an dem Ich orientiert und keine Formel gelten läßt, die sich nicht daran anschließt“. Freilich setzt dies voraus „die ursprüngliche Einheit von Leib und Seele und die ebenso ursprüngliche Einheit von allem dem, was wir in der Seele selbst unterscheiden können“²⁹⁾.

So ergiebt sich Zweierlei: 1. Es soll lediglich die menschliche Seele den Gegenstand der Untersuchung bilden und 2. nichts von ihr ausgesagt werden, was nicht in der Identität von Seele und Leib im Ich gegeben ist³⁰⁾.

Nunmehr erhebt sich die andere Frage: Auf welche Weise glauben wir von der Seele etwas wissen zu können? Ohne Zweifel kann es nicht zweierlei wirkliche Erkenntnis über denselben Gegenstand geben. Wohl aber bieten sich verschiedene Wege, zu ihr zu gelangen. Noch immer anerkannt sind zwei Hauptarten: das Erkennen a priori, auch das speculative genannt, und das a posteriori oder das empirische. Letzteres vermittelt ein Wissen, das von außen kommt und ein äußerlich Gegebenes voraussetzt. Ersteres ist ein rein inneres und hat in dem Acte des Denkens selbst seinen Ursprung und zureichenden Grund. Bei der Forschung ist man weder auf den einen noch auf den anderen Weg allein angewiesen; ja in der ausschließlichen Anwendung des einen oder des anderen liegt eine große Gefahr. Denn jeder für sich führt zur Skepsis, der empirische zur materiellen, der speculative zur formellen. Annäherung an das Wissen³¹⁾ wird nur erzielt durch „gegenseitiges Hineinarbeiten des a priori in das a posteriori und umgekehrt“. Soll es also gelingen, „die Quelle des Skepticismus auszutrocknen“, so sind beide Forschungsmethoden organisch zu verbinden. Wissen ist immer nur in dem beständigen Einswerden beider gegeben³²⁾. Dies führt den Blick wieder darauf zurück, zu bestimmen, wie die Seele sich zu dem Ich und dem in ihm ermittelten Gegensatze verhält. Warum trennt man überhaupt Leib und Seele bei der Betrachtung? Weshalb macht man nicht lieber gleich den ganzen Menschen zum Gegenstande der Untersuchung und trägt Anthropologie ungespalten vor? Nun einmal wohl deshalb, weil dann vieles in die Untersuchung müßte mit aufgenommen werden, woran in der Psychologie kein tieferes Interesse haftet; denn das Gebiet des Physiologischen, das alles Organische der Erde umfaßt, reicht so weit nach unten, daß genaue Betrachtung desselben weit abführen würde von dem, was eigentümlich menschlich ist; die Psychologie selbst aber könnte unmöglich dahin folgen, da es ihr an jedem Objecte der Betrachtung fehlte³³⁾.

Zum anderen aber ist die Spaltung notwendig, weil es von höchstem Werte ist, das geistige Princip, das durch das Leben des einzelnen Menschen wie durch seine Gattung geht, ja vielleicht das

können.“ Nun ist aber Herbart selbst ein schroffer Gegner der Vermögenstheorie. So scheint es fast, als ob Schl. ihm habe zeigen wollen, wie die mathematische Behandlung nur denkbar sei unter Voraussetzung von Seelenkräften, d. h. Vermögen, wie aber, wer gegen diese sich erkläre, notwendig dazu gelangen müsse, auch jene für unmöglich zu halten. Wie ernst übrigens Schl. diesen Kampf nahm, geht daraus hervor, daß er im „constructiven“ Teile seiner Psychologie nochmals und eingehend darauf zu sprechen kommt. Vergl. auch S. 69.

29) V. S. 11—12.

30) „Identität“ oder Einheit bedeutet bei Schl. in der Regel Zusammengehörigkeit, Untrennbarkeit, so auch hier. Zuweilen kommt jedoch das Wort auch bei ihm in dem Sinne von „Einerleiheit“ vor.

31) Wissen nennt Schl. dasjenige Denken, „welches a. vorgestellt wird mit der Notwendigkeit, daß es von allen Denkfähigen auf dieselbe Weise producirt werde; und welches b. vorgestellt wird als einem Sein, dem darin gedachten, entsprechend“ (*Dialektik* § 87).

32) B 4 u. 5, V. S. 16—21. Was Schl. hierüber sagt, ist sehr beherzigenswert und wohl unwiderlegbar.

33) Doch verkennt Schl. durchaus nicht, daß es für die Psychologie von größter Bedeutung ist, wenn der leibliche Organismus des Menschen mit den übrigen organischen Erscheinungen zusammengefaßt und unter einheitlichen Gesichtspunkten erforscht wird. Er sieht in der Physiologie die Schwesterwissenschaft der Psychologie und nennt sie geradezu die ganze Anthropologie, aber aus dem Gesichtspunkte des Leibes betrachtet. Vergl. auch S. 12.

Universum durchdringt, auf der einzigen Stufe, die uns wirklich gegeben ist, thunlichst rein anzuschauen und die Gesetze seiner Entwicklung zu untersuchen und aufzuweisen. Denn darüber kann wohl kein Zweifel aufkommen, daß die inneren Thätigkeiten des Menschen, d. h. die seiner Seele, in ihm die herrschenden sind. Niemand, der über sich selbst ernstlich nachgedacht hat, ist frei von der Überzeugung, daß in ihnen sein Wesen ruht. Nur dadurch, daß wir sie erleben und ausbilden, nehmen wir teil an den Fortschritten der Weltentwicklung. Und so erkennen wir überall auch außer dem Menschen, wo wir glauben ähnliche Thätigkeiten wie die unserer Seele voraussetzen zu müssen, diesen den niederen Daseinsbedingungen gegenüber den Vorrang zu. Wird nun sowohl an der Identität von Seele und Leib festgehalten wie auch der erfahrungsmäßige Gegensatz beider nicht aus den Augen verloren, so dürfte sich die Einheit der Entwicklung allein darstellen lassen unter der Form einer zwiefachen Reihe von Thätigkeiten: einer solchen, bei der das Geistige das Minimum und das Leibliche das Maximum, und einer anderen, bei der das Leibliche das Minimum und das Geistige das Maximum bildet. Jene hat die Physiologie³⁴⁾, diese die Psychologie zum Gegenstande. Hieraus ergibt sich, „daß die Psychologie nichts anderes ist als die ganze Anthropologie aus dem Gesichtspunkte des Geistes betrachtet“³⁵⁾.

So wird in dem Gegensatze von Geistigem und Leiblichem die Einheit des Lebens am besten festgehalten, und deutlich zeigen sich nun die Grenzen der psychologischen Untersuchung wenigstens nach unten. Denn setzt diese gleich den leiblichen Organismus voraus, so geht sie doch ganz gewiß nicht auf Resultate ein, die sich auf den Gegensatz zwischen Organischem und Mechanischem beziehen; m. a. W.: das ganze System der Leibesbewegungen, die sich ohne nachweisbaren Zusammenhang mit dem Bewußtsein vollziehen, hat für die Psychologie nur untergeordnete Bedeutung³⁶⁾. Aber auch nach oben, nach der psychischen Seite hin, läßt sich die Grenze mit einiger Schärfe ziehen. Es ist ja möglich und denkbar, daß geistiges Leben über das Menschen-Ich hinaus vorhanden ist. Nur wird niemand darüber sichere Aussagen machen können. Folglich bleiben alle Fragen, deren Beantwortung ein Übergreifen in jene Sphäre voraussetzt, von der Untersuchung ausgeschlossen. Ja selbst innerhalb der Grenzen des Menschengestes gibt es Gebiete, die von der psychologischen Betrachtung beiseite gelassen werden, weil sie in das Bereich der Ethik, d. i. einer Wissenschaft gehören, deren eigentümliche Aufgabe es ist, die geistigen Functionen in ihrer Gesamtheit zu betrachten und den Zusammenhang dessen, was aus ihnen hervorgehen soll, als „etwas notwendig in der menschlichen Vernunft Postuliertes darzustellen“³⁷⁾. Gegenstand der Psychologie dagegen ist nur die einzelne³⁸⁾ menschliche Seele, einzeln deshalb genannt, weil sie für uns einen Anfang und ein Ende hat. Darum muß auch die Frage abgewiesen werden, ob der Anfang jedes menschlichen Daseins unter der Form des Eingeschlossenseins in dem der Mutter gegeben und wenn, wie dann die Entstehung des ersten menschlichen Organismus zu denken sei³⁹⁾. Denn derlei Fragen führen weiter auf die, wie überhaupt der

34) Siehe Anm. 33.

35) V. S. 33. Vergl. auch A 2.

36) A 4 u. 5, B 9 u. 10; V. S. 34, 35, 38.

37) V. S. 38, auch A 6 u. B 10. Sonach schließt Schl. nicht nur alles Transscendente, sondern auch alles Ethische von der psychologischen Untersuchung aus. Bei Schl. heißt transscendental dasjenige Denken, das über jede mögliche bestimmte Erfahrung hinausgehend für alle wirkliche Erkenntnis die Grundlage schafft. Von ihm und seinen Ergebnissen handelt er in der „Dialektik“. Was aus ihr zum vollen Verständnisse der Psychologie unbedingt notwendig erscheint, wird im Laufe der Darstellung an den geeigneten Stellen mitgeteilt werden. Von einer eingehenden Auseinandersetzung der metaphysischen Anschauungen aber sehen wir ab; sie wäre nutzlos und irreführend. Vergl. auch die Vorbemerkung. Daß Schl. alles Ethische von der Psychologie ausschließt, ist ein Fehler, der sich rächt. Siehe auch S. 66.

38) Der Ausdruck darf nicht falsch verstanden werden. Schl. will ausschließen jede Erörterung über den Geist an sich, das Absolute, das Unendliche, nicht aber die Massenindividuen, wie Völker, Rassen u. a.

39) Für uns, meint Schleiermacher, sei der „erste“ Mensch etwas Unbrauchbares, und es könne

Gegensatz zwischen dem universellen und dem individuellen Proceß unter der Form des Menschen habe entstehen können, also auf Erörterungen kosmologischer Art, für die andere Disciplinen den nötigen Raum bieten. Von größter Bedeutung dagegen ist in der Psychologie die Frage nach dem Verlaufe des menschlichen Lebens. Um auf sie eine Antwort zu finden, wird man auf die Anfänge des organischen Lebens zurückgehen müssen. Da stößt man nun bei den unvollkommensten Organisationen schließlich auf einen Punkt, wo universeller und individueller Proceß⁴⁰⁾ nicht mehr zu unterscheiden sind, den „Indifferenzpunkt“ zwischen beiden. Bei den höheren dagegen zeigt sich die auffällige Erscheinung, daß die ersten Keime in einem anderen Organismus, der sie umschließt und schützt, zur Entwicklung gelangen. Erst wenn die neue Lebenskraft so weit gediehen ist, daß sie sich der Einwirkung des universellen Processes hingeben kann⁴¹⁾, tritt sie ans Licht. Nun steigern sich allmählich die Lebensäußerungen bis zu einem Maximum, das als Blüte des Lebens bezeichnet zu werden pflegt; von da ab jedoch erfolgt eine stete Verminderung bis zum schließlichen Erlöschen. Der Tod erscheint dann „als ein Übergewicht des universellen Processes über den individuellen“⁴²⁾. Die Formel für die Entwicklung des zeitlichen Daseins lautet demnach: Anfangspunkt⁴³⁾ mit folgender Steigerung bis zum Maximum, hierauf allmähliches Sinken bis zum Endpunkte. Ihr ist die leibliche Organisation, ihr auch der Geist unterworfen, sofern er für uns in endlichem Dasein gegeben ist. Recht deutlich zeigt sich das am menschlichen Bewußtsein. In lebendiger Wechselwirkung des Subjects, das sein Träger ist, mit der Außenwelt, die es umgiebt, entwickelt es sich aus unmerklichen Ansätzen so allmählich wie stetig zu immer vollkommeneren „Momenten“⁴⁴⁾,

keinen größeren Mißgriff geben, als die Entwicklung des Bewußtseins an dem Bilde eines solchen anzustellen. Denn alles, was zeitlich betrachtet werden müsse, werde nur zusammen mit seinem Entstehen recht verstanden; dieses aber falle beim ersten Menschen ganz aus der Analogie mit uns heraus; daher bleibe immer nur zweierlei übrig: entweder alles als übernatürlich, d. h. vom unendlich Großen gewirkt anzusehen, oder es aus dem unendlich Kleinen als sich selbst entwickelnd zu betrachten; beides aber könne nicht begriffen werden. Daher wäre der erste Mensch notwendig mythisch, nur aufzufassen in einer Reihe von Bildern, die, wenn man sie in Begriffe auflösen wolle, Widersprüche hervorbrächten. Man vergl. hierzu A 8, auch B 10 und V. S. 41, 44.

40) Unter dem „universellen Proceß“ versteht Schl. die Entwicklung des Seins außerhalb des Ichs, unter dem „individuellen“ die Entfaltung des seelischen Einzel Lebens. Zwischen beiden besteht nach ihm die innigste Wechselbeziehung und zwar vermittelt der „Organisation“, d. i. des Leibes. Das Leben könne nur gedacht werden unter Voraussetzung der Wechselwirkung und gegenseitigen Bestimmung. Jede Veränderung eines Lebendigen habe einen äußeren und einen inneren Factor. Hätte nicht etwas eingewirkt, so wäre sie anders geworden. Hätte das Einwirkende das Innere nicht so gefunden, wie es ist, wäre die Veränderung ebenfalls eine andere. Eine Thätigkeit ohne äußeren Factor fände keinen Widerstand, wäre also eine unendliche, die wir nicht anschauen und nicht teilen könnten, um einen Wechsel von Zuständen zu setzen. Inwiefern also das Leben gesetzt sei, werde alles andere ihm entgegengesetzt. So bilde sich von ihm aus das Verhältnis von Ich zu Nicht-ich als einer unbestimmten Mannigfaltigkeit. Doch drücke diese Bestimmung nicht eine Erkenntnis des letzteren, sondern nur die Beziehung zu dem gesetzten Leben aus. Vergleiche A 9.

41) Mittelbar allerdings ist die Beeinflussung des individuellen Processes durch den universellen auch im Mutterleibe gegeben.

42) V. S. 40. In B 10 heißt es: „Tod ist Untergang des individuellen Processes im universellen“. Doch hat Schl. hierbei offenbar mehr die Auflösung der „Organisation“ im Auge gehabt als die der Seele. Vergl. hierzu S. 63.

43) Der Anfangspunkt ist bei Schl. fast immer als „Indifferenz“ zu denken, aus der heraus sich die „Gegensätze“ allmählich entwickeln. Auf der Höhe des Lebens ist die Sonderung am klarsten und reinsten. Gegen das Ende tritt sie zurück. Das Leben nähert sich wieder dem Anfangspunkte.

44) Unter „Moment“ ist nach Schl. ein Zustand in der Entwicklung des psychischen Lebens zu verstehen, der für sich betrachtet eine in gewissem Sinne abgeschlossene Einheit darstellt. Sein eigentümliches

bis die Höhe seines Daseins erreicht ist, wo die Beziehung aller Momente auf einander am vollständigsten und kräftigsten erscheint; darnach beginnt der Niedergang, anfangs kaum merklich, bald aber schneller; die Verbindungen, die im Maximum des Lebens so gefestigt waren, daß sie für unlösbar gehalten werden konnten, lockern sich; Gedächtnis und Kraft des Denkens nehmen ab, und das geht so fort, bis im Tode das Bewußtsein gänzlich erlischt⁴⁵⁾.

Damit ist nun aber freilich noch nicht gesagt, wodurch die Entwicklung bewirkt wird. Um hierüber an dieser Stelle wenigstens einiges festzustellen, ist es nötig, daran zu erinnern, daß unsere Untersuchung sich nicht mit einem ersten problematischen Menschen zu beschäftigen hat, sondern mit Menschen, die durch Zeugung entstanden sind und mitten unter anderen derselben Herkunft stehen. Davon, daß ohne andere Menschen der Anfang eines menschlichen Bewußtseins möglich sein sollte, haben wir als natürliche Wesen keine Vorstellung. Es erscheint uns deshalb die Entfaltung des menschlichen Bewußtseins ohne Wechselbeziehung mit anderen undenkbar. Die Möglichkeit und Tatsächlichkeit der gegenseitigen Förderung aber setzt voraus, daß die menschlichen Wesen hinsichtlich dessen, was ihren Entwicklungsproceß ausmacht, in den Hauptzügen übereinstimmen. Diese Identität ist gemeint, wenn gesagt wird: Die Menschen bilden eine Gattung, oder: Es giebt eine allgemein menschliche Natur⁴⁶⁾. Das aber lenkt die Betrachtung auf die Mittel der Wechselwirkung, auf die Sprache, allerdings in dieses Wortes weitestem Sinne. Soll nämlich der Punkt, von dem die Entwicklung des Bewußtseins seinem geistigen Gehalte nach anfängt, aufgezeigt werden, so kann es nur der sein, wo die Aneignung der Sprache beginnt, d. h. desjenigen Ausdrucks- und Verkehrsmittels, das, durch die geist-leibliche Organisation hervorgebracht, zum Träger und Vermittler des Bewußtseins wird. Denn soviel steht fest, „daß die Entwicklung des geistigen Gehalts des Bewußtseins und damit zugleich die bestimmte Form des Auseinandertretens in dem Bewußtsein selbst an ein solches System von organischen Thätigkeiten gebunden ist“⁴⁷⁾, wie es sich in der Sprache darstellt. Sind aber Bewußtsein und Sprache des Menschen so eng mit einander verknüpft und auf einander angewiesen, muß diese in ihrer Entwicklung wohl auch derselben Formel unterworfen sein wie jenes. Und es ist in der That nicht anders. Zwischen beiden besteht eine auffällige Übereinstimmung. Hier wie dort ein kaum merklicher Ansatz des Werdens; hier wie dort eine Steigerung der Tiefe wie der Breite nach; hier wie dort ein Höhepunkt, der nach der sprachlichen Seite vollständige Beherrschung der Mittel und die Fähigkeit selbständigen Schaffens begreift; hier wie dort eine im Laufe der Jahre immer deutlicher hervortretende Verminderung, die in der Schwäche des Alters oft einen ergreifenden Ausdruck gewinnt, sodaß das Wort zum Begriffe und der Begriff zum Worte sich nicht mehr finden will, und hier wie dort schließlic ein gänzlich Aufhören⁴⁸⁾.

Nun ist es an der Zeit, darauf hinzuweisen, daß bislang immer nur die eine allgemeine Beziehung ins Auge gefaßt wurde, die zwischen der Seele als Erscheinung des Geistes und der Welt

Gepräge erhält er durch die Vorherrschaft einer bestimmten Thätigkeit, der gegenüber die anderen zwar nicht verschwinden, aber zurücktreten. Doch ist der Moment nicht nur inhaltlich bestimmt, sondern auch zeitlich abgegrenzt; denn er hält so lange an, als die Thätigkeit, die seinen Charakter ausmacht, vorherrscht. Kommt sie durch Verwirklichung ihres Zieles zur Ruhe, oder wird sie durch eine andere verdrängt, so hört der Moment auf, und ein neuer entwickelt sich. Es lassen sich daher nach Schl. auch „große“ und „kleine“ Momente unterscheiden, was für die Erklärung wichtiger Thatsachen des Seelenlebens bedeutungsvoll ist. Siehe S. 49 ff. Übrigens gilt auch für den Moment das Gesetz des Werdens; auch er entwickelt sich von einem Indifferenzpunkte aus, wächst allmählich oder plötzlich an bis zu einem Maximum, nimmt wieder ab und geht, sei es langsam, sei es rasch, in einen anderen über.

45) Vergl. hierzu Anm. 43 u. S. 63.

46) Wäre dies nicht der Fall, so „würde nicht zu begreifen sein, wie sich an dem einen Bewußtsein das andere entzünden könnte“ (V. S. 45), und ebensowenig, woher die Neigung der menschlichen Individuen kommen sollte, ihr Bewußtsein mit Vorliebe an das anderer Menschen anzuknüpfen.

47) V. S. 46.

48) B 11, V. S. 47.

besteht, in die sie vermöge ihrer Einheit mit dem Leibe gestellt ist, nämlich die Seite der geistigen Thätigkeit, die wir am zweckmäßigsten die Receptivität nennen. Kaum geringer aber ist die Menge derer, die auf die Selbstthätigkeit oder Spontaneität des geistigen Subjects zurückzuführen sind⁴⁹⁾. Einen Blick auf die letztere zu werfen bleibt nun noch übrig. Die aus sich herausgehende Thätigkeit des Geistes mag mit dem Ausdrücke „Kunst“ benannt werden, allerdings wiederum in des Wortes weitester Bedeutung. Blickt man den Verlauf des Lebens nach dieser Seite hin an, so wird man den Anfang in einer Thätigkeit des Geistes sehen, die sich auf die „Organisation“ selbst erstreckt. Denn „die Organisation an und für sich betrachtet ist schon eine Darstellung des Geistes, weil er als Seele ihr einwohnt“⁵⁰⁾. Wäre freilich nur von der Bildung im Mutterleibe die Rede, so könnte man wohl die Gestaltung als unabhängig vom Geiste ansehen. „Allein so lange die Seele selbst wächst, entwickelt sich auch der physiognomische und pathognomische Ausdruck abhängig von den der Seele zukommenden Thätigkeiten“⁵¹⁾. Dabei ist ein Fortschritt vom Allgemeinen zum Besonderen unverkennbar. So zeigt sich zwischen neugeborenen Kindern ein weit geringerer Unterschied in der organischen Erscheinung als bei Erwachsenen. Die Summe dessen, was man das Eigentümliche des Einzelnen nennt, vermehrt sich eben mit der fortschreitenden Ausbildung. Dem Grade nach läßt sich allerdings weder über die Activität des Psychischen noch über die Passivität des Leiblichen etwas Genaues feststellen; im Princip aber ist die Activität des Psychischen nicht zu bestreiten. In ihr offenbart sich das, was sonst gewöhnlich Wille heißt. Besonders deutlich tritt es hervor, sobald Thätigkeiten vollzogen werden, in denen sich das Bestreben, Gemütszustände durch organische Bewegungen auszudrücken, erkennen läßt⁵²⁾. Bemerkenswert daran ist namentlich die Absicht der Mitteilung des Inneren an etwas, was sich außerhalb des Subjects befindet. Hier tritt die Darstellung offenbar aus der Organisation heraus; sie geht über auf die Umgebung und sucht diese dem eigenen Inneren entsprechend zu ändern. Daher findet sich leicht das Bild eines Menschen wieder in der Art, wie er seine Wohnung u. dergl. einrichtet. Höher noch steigt die darstellende Thätigkeit, wenn sie etwas von der Person Trennbares für alle diejenigen hinstellt, die imstande sind, das Geistige darin anzuschauen, d. h. wenn sie Kunst im engern Sinne wird. Ohne nun an dieser Stelle weiter ins Einzelne zu gehen, ist zu erkennen, daß in der Äußerung auch dieser Thätigkeit derselbe zeitliche Verlauf des Lebens sich offenbart, der wiederholt aufzuzeigen war, nämlich: Minimum, Steigerung, Maximum, Minderung, Verlöschung. Das Maximum, um wenigstens von diesem kurz zu reden, giebt sich kund als der höchste Grad von Lebendigkeit in den spontanen Thätigkeiten, der sich äußert einmal durch die Lebendigkeit in der Aufeinanderfolge und dem Zusammenhange der Bewegungen des Bewußtseins, zum anderen durch den Nachdruck und die Fülle der Kraft in der Verwendung der Darstellungsmittel. Weit gefehlt wäre es allerdings, wollte man annehmen, daß die Entwicklung bei allen Menschen in völliger Gleichmäßigkeit verlaufe. Es herrscht vielmehr bei aller Einheitlichkeit die reichste Mannigfaltigkeit, insbesondere was die Dimensionen anlangt. Dies näher zu untersuchen, dürfte eine wichtige Teilaufgabe unserer Wissenschaft sein. Dergleichen „Differenzen“ kommen

49) Receptivität heißt die psychische Thätigkeit, sofern sie dazu dient, Einwirkungen von außen aufzunehmen und zu verarbeiten, während Spontaneität die gleiche Thätigkeit genannt wird, wenn sie ohne Anregung von außen, also aus rein inneren Impulsen entspringt. Beide sind also nicht qualitativ verschieden und stehen in lebendigster Wechselbeziehung zu einander. Streng genommen tritt keine getrennt von der anderen auf. Es handelt sich immer nur um ein relatives Überwiegen der einen oder der anderen. Übrigens setzt Schl. für Receptivität auch „aufnehmende“, für Spontaneität „ausströmende“ Thätigkeit.

50) V. S. 48.

51) B 12.

52) Schl. macht hier die pädagogisch wertvolle Bemerkung, daß die eigenen Gemütszustände sich uns selbst stärker eindrücken, wenn sie in organischen Bewegungen sich äußern. In diesen liege offenbar ein Mittel der Befestigung dessen, was in dem einen Moment des Daseins vorhanden war, für andere Momente desselben Daseins (V. S. 49).

übrigens nicht nur bei den Einzelwesen, sondern auch zwischen den „Massen“ vor. Sie geben sich zu erkennen zunächst „in Beziehung auf den Exponenten des ganzen zeitlichen Verlaufs“⁵³), ferner hinsichtlich des Ortes, an den das Maximum zu stehen kommt, wie endlich des Raumes, den es einnimmt. Sie entspringen im wesentlichen aus zwei Quellen: aus der Einwirkung der Seele auf das rein materielle Gebiet der Organisation und aus dem Einflusse dieser auf jene. Besonders auf dem Gebiete „des Werdens der Organisation“ treten bedeutende Differenzen in großen Massen auf. Hierher gehört z. B. die „Geschlechtsdifferenz“, ferner die „nationale organische Constitution“, die in verschiedenen Teilen der Erde verschieden ist und abzuhängen scheint von dem Leben der Erde selbst, d. h. von dem Verhältnis des organischen Processes zu dem universellen⁵⁴).

Endlich sei an dieser Stelle ein Blick auf die „Methode“⁵⁵) der Behandlung geworfen. Wohin auch die spätere Untersuchung führen mag, Folgendes ist dabei festzuhalten: Erstens ist nichts in die Betrachtung aufzunehmen, was rein individuell ist, sondern nur das, was wirklich allgemein oder doch vielfach in den Einzelwesen sich nachweisen läßt.

Zweitens muß stets von der Ansicht ausgegangen werden, „daß in jedem Moment alle Thätigkeiten sind und jede Thätigkeit durch alle Momente durchgeht“⁵⁶). Wie es dabei möglich ist, daß einzelne Functionen hervortreten, während andere ein Minimum der Entwicklung zeigen, wird eben Gegenstand der Erklärung sein. Das führt

drittens auf die Art des Zusammenseins der Functionen und damit in das Gebiet der „Differenzen“, seien diese nun Einzelwesen oder Massen. Also wird ein Teil, der „elementare“, sich damit beschäftigen, „vollständig und genau die einzelnen das psychische Leben constituierenden menschlichen Thätigkeiten zusammenzustellen und in ihrer Zusammengehörigkeit und in ihrem Verhältnis zur Totalität so bestimmt wie möglich zu erkennen“, worauf ein zweiter, der „constructive“, zeigen möge, wie diese Elemente auf verschiedene Art zusammen sein können, erstens, um ein einzelnes Leben, und zweitens, um die Charaktere der Massen, insofern sie wahre Einheiten bilden, zu constituieren⁵⁷).

A.

Elementarer Teil⁵⁸).

Will man die psychischen Thätigkeiten in ihrem Wesen und gegenseitigen Verhältnis auffassen, so geht man häufig davon aus, sie als „Vermögen“ der Seele zu betrachten. Dabei geschieht es nicht selten, daß man sie wie persönliche Wesen aufeinander wirken läßt. Die Seele erscheint dann als

53) Der Ausdruck „Differenz“ ist bei Schl. nahezu gleichbedeutend mit Individualität oder Eigentümlichkeit, ein Begriff, der in Schl.s Systemen, dem philosophischen und dem theologischen, eine bedeutende Rolle spielt; wir werden sehen, wie Schl. auch in den psychologischen Untersuchungen immer wieder auf ihn zurückkommt. Zunächst sei verwiesen auf A 6—8, B 12 und V. S. 51, 52.

54) V. S. 51. Vergl. auch Anm. 40.

55) Schl. erwähnt hier lediglich einige Gesichtspunkte für die Behandlung seines Stoffes und schließt daran eine knappe Darstellung der Gliederung desselben. Was man sonst wohl unter „Methode“ begreift, darüber wolle man Näheres in unseren Schlufsbemerkungen (S. 64 u. 65) nachlesen.

56) B 14. — Es giebt eine Menge von Erfahrungen, die uns lehren, daß wir selbst in solchen Momenten, bei denen es scheint, als ob eine Thätigkeit den ganzen Moment erfülle, doch hinterher deutlich die Spuren anderer Thätigkeiten erkennen. Müßten wir uns den Verlauf des psychischen Lebens so vorstellen, „daß in dem einen Moment eine elementarische Thätigkeit isoliert hervorträte, in dem anderen eine andere, so würde das Aggregat solcher Elemente schwerlich ein Continuum geben“. Als solches aber ist uns „die Seele in ihrem zeitlichen Verlauf“ gegeben (V. S. 53—55).

57) A 10 u. 11, B 14, V. S. 58.

58) A 11—51, B 15—59, C 19—62, V. S. 60—286.

der Schauplatz eines steten Kampfes eingebildeter Gestalten; die Einheit des Subjects aber verschwindet. Da diese Weise der Betrachtung leicht von „der lebendigen Anschauung der Totalität des Lebens“ ablenkt, so soll hier ganz davon abgesehen werden, Ausdrücke wie „Verstand“, „Gemüt“ und dgl. zu gebrauchen⁵⁹⁾.

Bevor indessen in die eigentliche Behandlung eingetreten wird, ist dafür zu sorgen, daß bei derselben wesentliche Thätigkeiten nicht übersehen werden. Zu beginnen dürfte jedenfalls mit den organischen Functionen sein, sofern diese Zustände des Bewußtseins herbeiführen. Allein der Gegensatz zwischen ihnen und den geistigen begreift das, was wir seelisches Leben nennen, bei weitem nicht vollständig in sich. Der Einzelne gehört auch einem Ganzen an, das sich wieder in eine Menge von Einheiten spaltet, die theils lebendige, theils leblose⁶⁰⁾ sind. Jede der lebendigen hat den Grund ihrer Bestimmtheit zum Teil in, zum Teil außer sich. Keine entwickelt sich für sich allein, sondern stets in Wechselbeziehung mit anderen. Folglich sind beide, das lebendige Einzelwesen und die Gesamtheit des übrigen Seins, als auf einander wirksam vorauszusetzen. Das Äußere will in das Innere dringen, dieses aber in jenes; das Innere setzt dem Äußeren sein Anderssein entgegen, das Äußere dem Inneren. Die Folge davon ist, daß durch die aufnehmende Thätigkeit des Inneren der äußere Eindruck eine Umwandlung erfährt und dadurch ein dem lebendigen Einzelwesen angehöriges und angemessenes Erlebnis wird, jedoch nicht, ohne daß darin zugleich die Einwirkung mitgesetzt wäre; m. a. W.: Das Sein der Gesamtheit ist in dem Einzelwesen so, wie es der Natur des letzteren gemäß ist. Aber auch die ausströmenden Thätigkeiten erleiden eine Gegenwirkung und zwar durch die Außenwelt. Der individuelle Proceß bricht sich an dem universellen. Doch geschieht auch das nicht, ohne daß dieser eine Änderung erfährt, in der die ausströmende Thätigkeit, die sie herbeigeführt hat, mitgesetzt ist; m. a. W.: Das Sein des lebendigen Innern ist in dem Außer ihm so, wie es der Natur des letzteren angemessen ist⁶¹⁾. „Wenn wir dieses zusammen nehmen und noch darauf achten, daß zur Form der zeitlichen Entwicklung auch gehört das Vorangehen des überwiegend Organischen und das Nachfolgen des überwiegend Geistigen, so erhalten wir folgendes Totalbild: Das Leben besteht in einer von stumpfer Indifferenz zwischen Aufnehmen und Ausströmen beginnenden zur stärksten Entgegensetzung zwischen beiden sich entwickelnden schwankenden Thätigkeit nach beiden Seiten hin, deren Vollendung ist im zusammengehörigen Sein des Menschen in den Dingen und Sein der Dinge im Menschen“⁶²⁾.

Es fragt sich nun, ob wir in der gefundenen Zweiteilung wirklich ein Bild von der Totalität des Lebens haben, oder ob es außer den Thätigkeiten, die auf der Wechselwirkung zwischen dem Einzelnen und der Außenwelt beruhen, noch solche giebt, die vielleicht rein innerlich verlaufen. Fast hat es den Anschein, als ob dies angenommen werden müsse. Ein Verlauf z. B., der in einem Gedanken endigt, macht den Eindruck, als ob er einen rein inneren „Moment“ darstelle. Allein es scheint nur so. Denn einmal findet sich kein Denken, das nicht irgend etwas zum Gegenstande hätte, und zweitens endigt jeder Denkaet in der Form des inneren Sprechens; das aber will äußerlich werden. Kommt es nicht zur Äußerung, so ist der „Moment“ als ein abgebrochener, ein unvollendeter anzusehen. Also darf man sagen: Es giebt keinen bloß inneren Verlauf. Wohl aber ist der Fall denkbar, daß die Beziehung des Moments auf die Außenwelt nur ein Minimum darstellt, während sie ein

59) Vergl. S. 10 u. 69.

60) Wie Schl. dazu gelangt, diese Scheidung zu vollziehen, läßt er hier unerörtert. In seinen Schriften, auch in der Psychologie, spricht er nicht selten von der „chaotischen Materie“, in die für uns erst durch uns „Geteiltheit“ und Zusammenhang komme. Diese „Geteiltheit“ nun ist's, die uns im Totalbilde der Welt als eine Mannigfaltigkeit von Einheiten erscheint. Doch dürfe nicht jede solche Einheit eine Individualität genannt werden. Dieser Begriff sei im Bereiche der irdischen Welt nur auf Menschen anwendbar.

61) A 12, B 15, V. S. 63—66.

62) B 16.

anderes Mal einen wesentlichen Bestandteil des Gesamtverlaufes bildet. Und allerdings dieser Unterschied ist von höchster Bedeutung, weil er zur Folge hat, daß sowohl bei den aufnehmenden wie bei den auströmenden sich eine Zweiteilung nötig macht. Die aufnehmende Thätigkeit nämlich setzt, wie oben erörtert wurde, eine Einwirkung von außen voraus, die vom Einzelwesen seiner Natur gemäß gestaltet wird. Diese Gestaltung kann sich nun entweder so vollziehen, daß die psychische Thätigkeit mehr das Sein der Dinge außer uns repräsentiert, also die Form des Erkennens annimmt, oder so, daß sie mehr das Sein der Dinge in uns darstellt, somit unter der Form des Empfindens⁶³⁾ oder Fühlens auftritt. Im ersteren Falle wird das innere Erlebnis ohne weiteres auf dasjenige bezogen, was eingewirkt hat, d. h. das innere Geschehen wird zur Wahrnehmung; im letzteren tritt dieses Beziehen entweder nicht oder nur sehr unvollkommen ein, und es kommt daher das innere Geschehen an sich zur Geltung, m. a. W.: das innere Erlebnis ist eine Empfindung, ein Gefühl. Die ausströmende Thätigkeit hinwiederum beginnt mit einem inneren Erlebnis und zeigt das Bestreben, es nach außen zu tragen. Auch hier kann der Erfolg ein doppelter sein. Entweder wird durch die Thätigkeit eine Änderung in der Umgebung herbeigeführt, die so bedeutend ist, daß sie als Werk des Einzelwesens erscheint, oder das, was durch die Selbstthätigkeit geworden ist, erscheint als Minimum, also so fließend und vergänglich, daß es nicht in Anschlag gebracht werden kann; mithin bringt in diesem Falle die ausströmende Thätigkeit das Innere rein als solches zur Darstellung. Somit ergeben sich auch zwei Arten ausströmender Thätigkeit, nämlich Wirken und Darstellen. Und nun behaupten wir, daß alle Thätigkeiten der menschlichen Seele sich unter die vier gewonnenen, nämlich unter Wahrnehmen, Empfinden (Fühlen), Darstellen und Werkbilden⁶⁴⁾ zusammenfassen lassen; daß in ihnen demnach die Totalität des psychischen Lebens beschlossen ist. Nunmehr darf dazu geschritten werden, sie einzeln näher zu betrachten.

I.

Aufnehmende Thätigkeiten⁶⁵⁾.

Die Vermittelung zwischen der Seele und dem Sein außer ihr kommt durch den Organismus des Leibes zustande. Die Art der hierzu erforderlichen Vorgänge in demselben aufzuweisen und zu untersuchen, ist Aufgabe der Physiologie. Deren Ergebnisse sind an dieser Stelle vorauszusetzen.

63) Es ist auffällig, daß Schl. „Empfindung“ und „Gefühl“ an dieser Stelle nicht unterscheidet. Wahrscheinlich meint er mit Empfindung den mehr sinnlichen, mit Gefühl den mehr geistigen Gehalt des subjectiven Bewußtseins; denn später, wann er von den höheren Formen dieses Bewußtseins spricht, gebraucht er den Ausdruck Empfindung nur im Anfange der Untersuchung. Auch findet unsere Annahme eine Stütze in der Dialektik. Hier heißt es auf Seite 429: „Das Gefühl ist verschieden von der Empfindung, welche das Subjective, Persönliche ist im bestimmten Moment, also mittelst der Affection gesetzt.“ Jedenfalls versteht er unter Empfindung nicht das, was die moderne Psychologie damit meint, also nicht denjenigen Zustand unseres Bewußtseins, der sich nicht in einfachere Bestandteile zerlegen läßt (Wundt, *Grundzüge der Physiologischen Psychologie*, 4. Aufl.) und aus dem dann durch Complication das gesamte Geistesleben sich entwickeln soll, wie namentlich Herbart und seine Schule will. Bei Schl. sind Wahrnehmen und Empfinden zwei grundverschiedene Äußerungsformen der Receptivität. Jene gehört dem objectiven Bewußtsein, diese dem subjectiven an. Was die neuere Psychologie Empfindung nennt, das heißt bei Schl. „Sensation“.

64) Man beachte beispielsweise folgende Auslassung: „In unserem Hauptgegensatz finden wir noch einen untergeordneten angedeutet. Nämlich die aufnehmenden sind doch zusammengesetzt aus Einwirkung und Gestaltung. Das Ergebnis kann nun das Sein der Dinge in uns darstellen, mehr unter der Form des einwirkenden = objectives Bewußtsein, bald mehr des wiegewordenen = Selbstbewußtsein. Ebenso auf der anderen Seite das Ergebnis bald mehr durch gestaltende Wirksamkeit bald mehr durch darstellendes Äußerlichwerden unser Sein in den Dingen“ (B 16, 17). Vergl. damit unsere Bemerkungen auf Seite 70.

65) A 12—37, B 18—45, C 19—48, V. S. 75—216.

Dagegen gehört das Geistige, das an sie angeschlossen erscheint, wesentlich in die psychologische Betrachtung. Immer wird daher, sobald sie sich den organischen Thätigkeiten zuwendet, ihr Interesse hauptsächlich an dem Psychischen haften, das aus ihnen hervorgeht. Das System der organischen Vermittlung nun, durch die Eindrücke auf das lebendige Einzelwesen bewirkt werden, nennt man

Sinnesthätigkeiten⁶⁶⁾.

Mit ihnen wird die Untersuchung zunächst sich beschäftigen müssen.

In der Erfahrung ist uns das System der fünf speciellen Sinne und ein „allgemeiner“, der sogen. Hautsinn, gegeben. Betrachten wir sie als Ganzes, so läßt sich sagen, daß sie „das Geöffnetsein des Ich gegen die Gesamtheit des Außeruns“ darstellen. „Specielle“ Sinne heißen Gesicht, Gehör, Geschmack, Geruch und Getast, weil sie an bestimmte Organe gebunden sind und abgeschlossene Gebiete der Außenwelt vermitteln; der Hautsinn dagegen ist über die gesamte Oberfläche des Körpers verbreitet und hauptsächlich den allgemeinen atmosphärischen Verhältnissen gegenüber wirksam. Doch ist der Gegensatz kein so schroffer, wie gewöhnlich angenommen wird. Auch der Tastsinn ist nicht auf ein Organ ausschließlich angewiesen; bei Geschmack und Geruch gehen die Eindrücke häufig in einander über, und das Gehör zeigt neben dem Tone das wenig bestimmte Geräusch. Der speciellste Sinn ist unstreitig das Gesicht, das eben deshalb schwer entbehrt werden kann; ihm folgt das Gehör, hierauf Geruch, Geschmack, Getast, zuletzt der Hautsinn. Neben dieser Einteilung findet sich häufig noch eine andere, die eine Art Rangverhältnis unter den Sinnen begründet. Man will durchaus Gesicht und Gehör für höhere und edlere Sinne halten als die übrigen und meint dies damit begründen zu können, daß das Gesicht weit über die Erde hinaustrage und das Gehör die Gedanken der Menschen offenbare. Allein nicht das Gesicht sagt uns, daß die Gestirne jenseits der Atmosphäre ihre Bahnen ziehen, und nicht das Gehör ist der Träger der Gedanken. Hier wirken offenbar Vorgänge psychischer Art ein, die mit den sinnlichen Functionen an sich nichts zu thun haben. Die übrigen Sinne aber darum niedriger zu stellen, weil sie mehr geeignet sind, Gefühle hervorzurufen als Wahrnehmungen, ist ebensowenig zulässig, da das Gefühl in nicht geringerem Grade unser Wesen ausdrückt, als Zustände des objectiven Bewußtseins es thun⁶⁷⁾. Mehr Wert, wenn nun einmal geschieden sein soll, hat die Scheidung der Sinne in „leitende“ und „folgende“. Sie beruht auf dem Umstande, daß die Sinnesthätigkeiten fast immer verbunden oder combinirt auf-

66) A 13—22, B 18—26 bez. 29, C 20—31, V. S. 76—132.

67) Schl. will durchaus nicht, daß man Geruch und Geschmack als niedere Sinne bezeichne. „Daß es weichlich ist“, so führt er in A 14 aus, „sich den Eindrücken dieser Sinne hinzugeben, sofern sie Lust und Unlust erregen, ist gewiß; aber diese Hingebung liegt nicht im Sinne, und eine ethische Beurteilung gehört nicht hierher. Sofern aber diese Sinne sich überwiegend zum Gefühl neigen, kann man sie durchaus nicht niedriger stellen, weil das Gefühl ebenso unentbehrlich ist und ebenso sehr unser Wesen ausdrückt; denn es giebt ohne den Wechsel beider — nämlich des Gefühls und der Wahrnehmung — keine Begrenzung der Momente und ohne Gefühl auch keinen Übergang vom Anschauen zum Handeln. Will man sie aber zurückstellen in Bezug auf das, was sie als Wahrnehmung leisten, so ist allerdings wahr, daß sie uns die Gegenstände nur darstellen, sofern sie im Vergehen sind. Allein das heißt auch nichts anderes, als daß sie mehr dem allgemeinen Leben zugewendet sind und weniger dem speciell gesonderten Dasein. Man kann deshalb freilich sagen, daß diese Sinne minder fruchtbar sind; aber das gilt nur vom gegenwärtigen Zustand, und man sollte sie also nicht zurücksetzen, sondern zu vervollkommen suchen, wie sie denn in der Naturforschung und besonders in der Chemie vortreffliche Dienste noch leisten können. Keineswegs aber sollen wir es als einen Vorzug des Menschen ansehen, daß die Sinne, welche bei den Tieren hervortreten, bei uns zurückweichen. Denn ein Zurückweichen irgend einer Kraft kann nie ein Vorzug sein, sondern nur ein Mangel.“ Hierzu ist freilich zu bemerken, daß Schl. an anderen Stellen gerade darin einen Vorzug der Menschen erblickt, daß sie nicht — wie die Tiere — diese Sinnesorgane als „leitende“ gebrauchen.

treten. Das Gesicht wirkt meist als leitender, der Tastsinn gewöhnlich als folgender⁶⁸). Beim Gehöre bemerken wir vom Anfange der Entwicklung an beide Arten der Wirksamkeit. Seltener leitend werden dagegen Geruch und Geschmack. Hier zeigt sich bereits die Verschiedenheit zwischen menschlicher und tierischer Sinnesthätigkeit, die eine mehrfache ist. Einmal erscheint die Sinnlichkeit der Tiere im ganzen genommen weit weniger offen als die menschliche. Vieles, wovon wir annehmen, daß sie es sehen und hören müßten, läßt sie völlig gleichgiltig. Woher mag das kommen? Es dürfte kaum anders zu erklären sein, als dadurch, daß man annimmt: Ihre Eindrücke sind beschränkt, weil ihre Sinnlichkeit nicht weiter reicht als ihr Instinkt. Damit stimmt zum anderen, daß bei ihnen vorzugsweise die niederen Sinne, namentlich Geruch und Geschmack, leitend wirken, Sinne, die hauptsächlich auf Befriedigung und Fortsetzung des animalischen Processes gerichtet sind. Beim Menschen hingegen ist die Sinnlichkeit nicht nur allgemeiner, sondern auch auf eine uneigennützig Art geöffnet. Das aber ist erstens die Voraussetzung für eine vielseitige Erfassung der Außenwelt und zweitens, sofern der Nachdruck auf die Selbstthätigkeit gelegt wird, wie solche im Combinieren der Sinnesfunctionen zum Ausdrucke gelangt, die Ursache dazu, daß das Auseruns als „Getheiltheit des Seins“ erfaßt wird. Dies aber hat das Auseinandertreten von subjectivem oder Selbstbewußtsein (Gefühl) und objectivem oder gegenständlichem Bewußtsein (Wahrnehmung) zur Folge. Es muß daher angenommen werden, daß in den Tieren der bestimmte Gegensatz zwischen diesen beiden nicht zustande kommt⁶⁹); während das eigentümlich Menschliche gerade darin besteht, „daß jede aufnehmende Thätigkeit entweder in einem bestimmten Selbstbewußtsein oder in einem bestimmten objectiven Bewußtsein endigt, frei von jeder Beschränkung durch den Trieb“⁷⁰).

Untersuchen wir nun von den so gewonnenen Ergebnissen aus den psychischen Arbeitswert der einzelnen Sinne. Der Hautsinn, der, wie wir gesehen haben, von den Regungen des allgemeinen Lebens in der Atmosphäre afficiert wird, zeigt überwiegend die Richtung auf rein subjective Erlebnisse. Es giebt keinen Moment, in dem wir nicht unter dem Einflusse der Atmosphäre stünden; doch werden wir nur selten uns dessen klar bewußt. Gleichwohl fühlen wir uns je nach der Beschaffenheit der Eindrücke dieses Sinnes in unserem Innenleben gefördert oder gehemmt. Über den allgemeinen Zustand aber, den man „Stimmung“ nennt, gehen diese Eindrücke selten hinaus, jedenfalls nur dann, wenn sie von extremer Beschaffenheit sind, sodaß durch sie Momente anderer Art in uns störend oder außergewöhnlich fördernd beeinflusst werden. In solchen Fällen pflegt dann auch ein Minimum objectiven Bewußtseins durch den Hautsinn erregt zu werden. Wären wir freilich nur auf ihn angewiesen, so würden sich höchstwahrscheinlich auch die geringeren Reize auf ihn deutlich im Bewußtsein bemerkbar machen, und dann könnte es leicht geschehen, daß es uns ginge wie vielen Tieren, die so stark durch den Hautsinn beeinflusst werden, daß sie Monate lang ganz unter seinem Zauberbanne stehen; man denke an den Winterschlaf vieler Tiere, den man sonach wohl als Wirkung des Umstandes ansehen darf, daß das Sein der allgemeinen Lebenspotenzen unmittelbar in ihnen ist⁷¹). Glücklicherweise bewahrt die höhere Begabung den Menschen davor, unter die Herrschaft dieses Sinnes zu fallen, wie sich denn die menschliche Gattung überhaupt in ihren aufnehmenden Thätigkeiten frei von dem in der Organisation begründeten Triebe zu halten vermag. In dem so geschilderten geringeren Einflusse des Hautsinnes auf das Bewußtsein ist wohl auch die Ursache dafür zu suchen, daß derselbe nur in sehr beschränkter Weise zu Wahrnehmungen führt. Soll es geschehen, so muß immer erst ein Maßstab vorhanden sein, an dem die Eindrücke des Hautsinnes gemessen werden können. Den aber zu beschaffen, bedarf es ganz besonderer Hilfsmittel, die anderen Gebieten des geistigen Lebens entstammen.

68) Bei schwachsinnigen oder nicht vollsinnigen Menschen, wie beim Blinden, ändert sich natürlich das Verhältnis der einzelnen Sinne zu einander.

69) A 14, B 20, C 22, V. S. 86, 87.

70) V. S. 88.

71) A 17.

Auch Geruch und Geschmack, die gleichfalls mehr dem allgemeinen als dem individuellen Dasein zugewandt sind, erzeugen zunächst immer subjective Seelenzustände⁷²⁾. Doch ist in ihnen stets ein Minimum von Objectivität mitgesetzt, sodafs man sie in gewisser Weise „neutrale“ Sinne nennen kann⁷³⁾. Wahrscheinlich werden sie in Zukunft eine gröfsere „objective“ Bedeutung erhalten.

Weit objectiver als die vorangehenden Sinne wirkt das Gehör. Jedes von ihm herbeigeführte innere Erlebnis bezieht die Seele sogleich auf etwas, was aufser ihr liegt. Doch wird dieses Äufere nicht eben sehr bestimmt vorgestellt; zumeist ist es beschränkt auf die Richtung, aus der die Reize kommen. Bezeichnet man dennoch schliesslich „ein Etwas als Tönendes“, so beruht das zumeist nicht auf der Aussage des Gehörs allein, sondern auf einer Combination der Einwirkungen mehrerer Sinne. Auch vermittelt das Gehör nur einzelne Eindrücke (!). Dafs aber auch rein subjective „Momente“ durch das Gehör hervorgerufen werden können, bedarf für den aufmerksamen Beobachter kaum eines Beweises. Eine längere Folge tonlicher Eindrücke, ihre Höhe oder Tiefe, ihre Klangfarbe, der Rhythmus ihrer Aufeinanderfolge: das alles bringt Wirkungen hervor, die deutlich das Gepräge subjectiver Zustände zeigen⁷⁴⁾; nicht zu reden von denjenigen, die erzeugt werden, wenn die natürliche Reizstärke des Organes beträchtlich überschritten wird.

Ähnlich verhält es sich mit dem Gesicht. Auch bei ihm giebt es Erregungen, die rein subjective Zustände hervorbringen; auch hier rühren sie nicht selten davon her, dafs das Organ überanstrengt oder durch einen plötzlichen, ungewöhnlich starken Reiz geblendet worden ist. Im übrigen hat es seine Richtigkeit, wenn man das Gesicht den „am meisten gegenständlichen Sinn“ nennt. Kein anderes Sinnesorgan vermittelt ein Totalbild der Aussenwelt wie das Auge. Gleichwohl überschätzt man gemeiniglich in dieser Hinsicht die Wirkungen des Organs. Wenn man beispielsweise meint, „dafs das Gesicht rein für sich betrachtet uns Gegenstände gebe, so ist das ein blofses Vorurteil, welches daher stammt, dafs wir uns nicht der reinen Thätigkeit bewusst sind. Denn alles, was wir sehen, sehen wir als eine Fläche ohne Tiefe⁷⁵⁾, und was wir darin unterscheiden, sind nichts als

72) Es gelte das jedoch für den Geruch in noch höherem Grade als für den Geschmack, meint Schl. Die genaue Verwandtschaft des Geruchs mit dem Hautsinne sei nicht zu verfehlen. Hänge er doch wie dieser mit der Respiration zusammen. „Denn wenn wir stark riechen wollen, so atmen wir nicht in demselben Verhältnis stark; das Atmen des Riechbaren nimmt seinen Weg nach dem Gehirn“ (A 18). Mehr „ins Objective aus“ gehe der Geruch dagegen bei den Tieren; bei ihnen wirke er „leitend“. Die Gefühlsseite sei hier das specifisch Menschliche. Vergl. auch Anm. 67.

73) Wahrnehmung und Gefühl sind in einander, „in der Indifferenz“. Streng genommen giebt es keinen Geschmackseindruck, der nicht angenehm oder unangenehm wäre, anderseits keine Wahrnehmungen des Geruches, die sich in Begriffe zusammenfassen liessen. Die häufige Neigung zu Geschmackseindrücken, obschon die mit ihnen verbundenen Wahrnehmungen selten von Wert sind, erklärt sich nach Schl. am leichtesten daher, „weil es das sinnlichste Mittel ist, sich seiner persönlichen Eigentümlichkeit bewusst zu werden“. Die Tiere, denen Eigentümlichkeit nicht zukomme (vergl. Anm. 60), hätten deshalb auch wenig oder gar kein Geschmacksgefühl. Sie kosteten nicht oder sehr selten, während die Kinder alles probierten. Übrigens hänge die Lusternheit weder mit der Wahrnehmungsseite — denn je mehr man kostend zerlege, desto weniger zeige sich Ekel oder Lusternheit — noch auch mit dem Naturbedürfnis zusammen, weil sie ohne dieses entstehe und auch nach dessen Befriedigung noch fort dauere. (Vergl. A 17 u. 18).

74) Besonders hoch schlägt Schl. den Eindruck des Rhythmus an. Der von aussen eindringende wirke auf den inneren. Daher sei die Wirkung dann am ungehemmtesten, wenn das Gemüt ruhig, also zu jeder Schwankung geneigt sei, während jede schon vorhandene Stimmung eine Opposition bilde, aufser gegen das völlig Gleichartige. Auch weist Schl. auf die merkwürdige Thatsache hin, dafs die Fülle der Eindrücke das Bewusstsein der Kraft erzeuge, und dafs selbst Eindrücke wehmütiger Art nie unangenehm wirkten; nur Armut an Eindrücken, z. B. die Eintönigkeit, verstimme.

75) Von dieser Ansicht ist man freilich heutzutage zurückgekommen. Die Theorie der „Localzeichen“ und der Innervationsempfindungen, die von Fechner, Lotze, Wundt in immer steigender Klarheit ausgebildet

begrenzte Lichteindrücke, die den Umrissen der Gegenstände entsprechen; das sind aber doch nur quantitative Differenzen, und die Gegenstände entstehen daraus erst durch eine weitere Combination⁷⁶⁾, bei der namentlich der Tastsinn eine wichtige Rolle spielt. Dieser hat in den Fingerspitzen ein vortreffliches Organ für die verschiedenen Grade materieller Cohäsion. Das befähigt ihn, in viel bestimmterer Weise das Einzelne zu sondern und aus dem Allgemeinen herauszuheben, als es das Auge vermag. Freilich ist er diesem gegenüber insofern wieder im Nachteil, als ihm die Wirkung in die Ferne versagt ist.

So wird ersichtlich, daß kein Sinn für sich allein imstande ist, das Weltbild in uns zu vermitteln. Dieses ergibt sich nur auf Grund zweckmäßiger Combination der Thätigkeiten aller Sinne⁷⁷⁾. Die aber gehört — streng genommen — schon zu den rein psychischen Functionen. Da hat man nun die Frage aufgeworfen: Ist denn auch das durch die Sinne hervorgezauberte Weltbild richtig? Können wir uns auf die Sinne verlassen, oder irren sie? Und wenn sie irren, wiefern und inwieweit? Die Frage hat offenbar ihre Berechtigung, und doch ist sie andererseits gegenstandslos, ja unsinnig. Es ist eben hier wie überall: „Der Irrtum ist immer nur an der Wahrheit“. Vor allem muß ein Unterschied gemacht werden zwischen den Sinnesthätigkeiten, die mehr auf das objective Bewußtsein ausgehen, und denen, die in der Regel subjective Erlebnisse hervorrufen. Die letzteren sind „schlechthin wahr“, weil Sein und Bewußtsein dabei sich decken⁷⁸⁾. Täuschung aber ist sofort möglich, wenn wir anfangen, die Empfindungen auf etwas außer uns zu beziehen. Wenn ich sage, etwas schmeckt oder riecht, klingt oder sieht so und so aus, dann bezeichnet dieser Satz lediglich die That-sache, daß die Eindrücke nicht von innen, sondern von außen gekommen sind, keinesfalls aber etwas wirklich Objectives über das Sein außer mir. Wie natürlich, daß deshalb bei den Sinnen, deren Eindrücke in der Regel nach außen verlegt werden, am leichtesten Irrtum vorkommt. Nur ist es nicht ohne weiteres zutreffend, zu sagen, daß, wenn ein Reiz bezogen und hinterher gefunden wird, daß er falsch bezogen ist, dann der Sinn getäuscht habe. Weit näher liegt da die Vermutung, daß die Irrung eine Folge der Combinationen ist, die vorgenommen werden mußten, um den einwirkenden Gegenstand zu ermitteln und näher zu bestimmen; m. a. W.: Der Irrtum kann in den psychischen Thätigkeiten liegen, die nötig sind, um die bew. Wahrnehmung zustande zu bringen. Diese Vermutung findet eine bedeutsame Stütze in dem Umstande, daß mit gewissen Eindrücken sinnlicher Art das Gefühl des Angenehmen, mit anderen das des Unangenehmen unlösbar verknüpft ist. Farben erregen an und für sich sowie in verschiedenen Zusammenstellungen Mißfallen oder Wohlgefallen. Ähnliche Erscheinungen zeigen sich bei Tönen und Geräuschen. Noch deutlicher machen sie sich bei den Einwirkungen des Geruchs- und des Geschmacksorganes bemerkbar. Nur schwer lassen sich Eindrücke dieser Sinne nachweisen, die frei von derartigen Nebenempfindungen sind. Sie zwingen daher auch verhältnismäßig leicht die Menschen, bei ihnen zu verharren. Der Geschmackssinn z. B. äußert zuweilen derartige Anziehungskraft, daß die Seele sich unter Umständen förmlich in die von ihm hervorgerufene „Sensation“ versenkt; auch bei anderen Sinnesthätigkeiten ist dergleichen möglich, namentlich wenn die Selbstthätigkeit des Menschen sich ihnen zuwendet. Man

worden ist, hat hierin Wandel geschaffen. Zur Orientierung über diese Frage vergleiche man die vortrefflichen Ausführungen Wundts im II. Bande seiner *Psychologie* unter „Psychologische Entwicklung der Gesichtsvorstellungen“.

76) V. S. 78.

77) A 15 u. 22, C 24, V. S. 80 f.

78) Hier ist ein Punkt, wo Schl.s metaphysische Ansicht in der psychologischen Untersuchung direct zum Ausdruck gelangt. Man vergl. dazu § 215 der *Dialektik*, wo es heißt: „Demgemäß nun haben wir auch den transscendentalen Grund nur in der relativen Identität des Denkens und Wollens, nämlich im Gefühl“, und in einer Anmerkung der Vorlesungen von 1818 über Dialektik: „Im Gefühl ist die im Denken und Wollen bloß vorausgesetzte absolute Einheit des Idealen und Realen wirklich vollzogen, da ist sie unmittelbares Bewußtsein, ursprünglich, während der Gedanke derselben, sofern wir ihn haben, nur vermittelt ist durch das Gefühl, nur Abbildung desselben“.

spricht dann wohl geradezu von einem Sinnenrausch. Von größtem Interesse aber ist hierbei die auffällige Erscheinung, daß dieselben sinnlichen Eindrücke auf verschiedene Menschen ganz verschieden wirken. Der eine findet das Süße widrig, der andere angenehm. Viele können das Kratzen auf dem Papier oder einer Schiefertafel durchaus nicht vertragen; anderen verursacht es keinerlei Unlust. Es zeigt sich also „eine persönliche Eigentümlichkeit der Empfindung bei den Einwirkungen gewisser Gegenstände“⁷⁹⁾. Man nennt sie „Idiosynkrasie“. Häufig und deutlich tritt sie namentlich bei Geruch, Geschmack und Getast auf; doch sind, wie angedeutet, auch Gesicht und Gehör nicht frei davon. Und sie wird beobachtet nicht bloß an Einzelnen, sondern auch bei Massen. Die Differenz dringt ein in die Sprachbildung wie in die ganze „nationale Constitution“⁸⁰⁾.

Dazu gesellt sich die nicht minder merkwürdige Thatsache, daß es Menschen giebt, die behaupten, äußerlich zu sehen und zu hören, wo andere nichts vernehmen, die also inneres Sehen und Hören für etwas Äußereres halten. Zuweilen geschieht das ganz zufällig, oft aber auch infolge kräftiger Gemütsbewegungen, so aus Furcht oder Freude, aus Kummer oder Hoffnung. Ein klassisches Beispiel ist der Traum. In ihm zeigen sich eine Menge von Bildern, die nicht von außen veranlaßt und dabei doch so stark sind, daß sie für Äußerliches gehalten werden. In den Zuständen der Ekstase und der Visionen aber treten dieselben Erscheinungen sogar im Wachen auf.

Dieses ganze Erfahrungsgebiet nun hat zu einer weit verbreiteten Skepsis Anlaß gegeben. Sie knüpft ihre Betrachtungen zunächst an die Thatsache der Idiosynkrasie sowie an die des ohne äußere Anregung auftretenden, also rein inneren Sehens und Hörens, zieht jedoch bald auch die rein geistigen Thätigkeiten in ihr Bereich und gelangt schließlichs dahin, alle innere Erfahrung für höchst unsicher und problematisch zu erklären. Mit ihr werden wir uns, bevor wir weitergehen dürfen, auseinandersetzen müssen; doch ist vorerst nicht nötig, daß wir alle ihre Einwände prüfen. Es genügt an dieser Stelle, die Frage zu erörtern: Sind wir berechtigt, die Ergebnisse der Sinnes-thätigkeit als „Repräsentationen des Aufseruns“ anzusehen, oder haben wir dazu kein Recht? Für möglich muß es ja immerhin erklärt werden, daß alle Zurückführung der Sensationen auf ein Äußereres dem Gesetze der Idiosynkrasie folge und demnach etwas rein Subjectives wäre. Das aber würde zu Folgerungen drängen, die mit der allgemein menschlichen Erfahrung in directem Widerspruche stünden. Vor allem müßte die „Richtung auf die Wahrheit“⁸¹⁾, die sich in der menschlichen Gattung im ganzen an die Sinnesthätigkeiten knüpft, geleugnet oder doch für etwas Zufälliges erklärt werden. Hätte aber jeder Einzelne seine besondere Art und Weise, die Sinnesarbeit zu deuten und zu beziehen, so gäbe es demgemäße keine gemeinsame Welt für die Menschheit und für den Einzelnen kein anderes Gesetz, als das ihm Angenehme zu suchen und das ihm Unangenehme zu meiden. Nun ist aber doch im Ernste gar kein Zweifel daran, daß gleiche Eindrücke im wesentlichen gleich gedeutet und bezogen werden. Denn begegnet uns schon irgendwo eine Differenz, so regt sich immer sogleich die Neigung, uns über dieselbe zu verständigen und sie auf die Einheit der Gattung zurückzuführen. Selbst der ausgesprochenste Skeptiker darf deshalb die „Identität der Sinne“ bei gesunden menschlichen Individuen nicht leugnen, wenn er noch Anspruch auf „vernünftiges“ Denken will erheben können. Folglich wird zugegeben werden müssen, daß jeder gesunde Mensch unter denselben Verhältnissen zu Vorstellungen von der Außenwelt gelangt, die mit denen anderer Gesunder, falls diese mit ihm unter gleichen äußeren

79) V. S. 98. Hier wird auch darauf hingewiesen, daß sich in der Idiosynkrasie gerade das eigentümliche Verhältnis des Einzelnen zur Gattung auf dem Gebiete der Sinnesthätigkeiten offenbare. Sobald sich das Gattungsbewußtsein entwickelt, machen wir die Erfahrung, daß jeder einzelne Mensch ein eigentümlicher sei, und daß die menschliche Natur in jedem Einzelnen auf besondere Weise bestimmt sei (V. S. 99). Vergl. S. 72 u. 73.

80) „Grönländern und Eskimos ist allgemein angenehm in Geruch und Geschmack, was uns allgemein zuwider ist“ (B 24).

81) Die „Richtung auf die Wahrheit“ ist allen Menschen gemein. Sie entspringt aus dem Gattungsbewußtsein und ist ein notwendiger Bestandteil desselben. Vergl. S. 14, ferner B 23—25, C 25, V. S. 107—111.

Bedingungen stehen, in der Hauptsache übereinstimmen. Das Bewußtsein von dieser Thatsache ist denn auch in allen normal veranlagten Menschen lebendig und unaustilgbar, in allen also die „Richtung auf die Wahrheit“ vorhanden und anerkannt. Und diese Überzeugung ist nicht zu erschüttern selbst durch die Thatsache, daß alle Menschen, wie bereits hervorgehoben wurde, nicht selten nur innerlich sehen und hören. Daß es ein innerliches Nachbilden von Resultaten sinnlicher Functionen, ohne daß eine neue Reizung des Organs vorausgeht, giebt, läßt sich allerdings nicht leugnen; ja häufig beobachten wir sogar ein innerliches Producieren von Vorstellungen oder Bildern, namentlich bei Künstlern. Aber gerade aus dieser Thatsache läßt sich ein neuer Beweis gegen die Zulässigkeit der geschilderten Skepsis herleiten. Wenn nämlich der Künstler das, was er innerlich erschaut hat, in der Außenwelt zur Darstellung bringt, so thut er es doch wohl mit der ausgesprochenen Absicht, daß zur allgemeinen Kenntniss gelange, was er, der Einzelne, innerlich erlebt hat; m. a. W.: er stellt dar, damit sein Inneres anderen von außen her ein Inneres werde. Wenn er nun nicht voraussetzte, daß des anderen Sehen und Hören dasselbe sei wie sein eigenes, würde er dann wohl meinen dürfen, jenem etwas mitteilen zu können von dem, was er selbst gedacht oder erschaut hat? Und wie sollten die Menschen überhaupt dazu gelangen, sich anzueignen, was andere gesehen und gehört haben, wenn sie nicht von derselben Voraussetzung ausgingen? — Demnach gelangt man auch von der Thatsache des inneren Sehens und Hörens aus zu dem Urteile, daß dem Skepticismus, wie er oben geschildert wurde, ein reeller Wert nicht beizumessen ist. Unzweifelhaft hat nach beiden Seiten „die Selbstthätigkeit des Menschen die Richtung auf die Wahrheit, bald auf die des Außer-uns in seiner Beziehung zur Intelligenz, bald auf die des inneren Lebens in seiner Beziehung auf die allgemeinen intelligenten Lebensverhältnisse“⁸²⁾.

Zusammenfassend und in einigen Punkten ergänzend läßt sich nunmehr Folgendes sagen:

1. Die menschlichen Sinnesorgane stehen dem äußeren Sein in nahezu unbeschränkter Weise offen. Sie führen zu inneren Erlebnissen rein subjectiver (Empfindung, Gefühl, Selbstbewußtsein) und zu solchen ausgeprägt objectiver Art (Wahrnehmung, Bild, objectives Bewußtsein), durch letztere aber zur Geteiltheit des äußeren Seins.

2. Am reinsten bleiben im Gebiete der Empfindung die Eindrücke des Hautsinns; nur indirect entsteht hier durch Selbstthätigkeit der Gegensatz von Abhärtung und Verweichlichung.

3. Das Subjective der speciellen Sinne liegt hauptsächlich in der Gesamtheit der angenehmen und der unangenehmen Sensationen. Ist das Seelenleben gänzlich in sie versenkt, so befindet es sich im „Sinnenrausch“; selbst die Wahrnehmungen werden dann mit den Sensationen in Verbindung gebracht. — Doch ist auch der entgegengesetzte Fall möglich, d. h. alle Sensationen können auf die objective Seite bezogen werden; die Seele macht sie dann wohl zu Gegenständen ihrer Beobachtung, ja ihrer Versuche (wissenschaftliche Forschung).

4. Am klarsten zum Ausdruck kommt die subjective Seite auf dem Gebiete der Kunst. Wohlgefallen und Mißfallen, die hier zu beobachten sind, rühren indessen nicht von organischen Eindrücken allein her; es sind da vielmehr intellectuelle Thätigkeiten mit im Spiele. Die genaue Untersuchung dieser Vorgänge fällt aber nicht der Psychologie, sondern der Ästhetik⁸³⁾ zu.

82) V. S. 112. Allerdings eine absolute Entscheidung über den Wert der skeptischen Hypothese läßt sich nicht treffen, da die Erfahrung nie so vervollständigt werden kann, daß ein generelles Urteil mit Notwendigkeit sich ergeben müßte. Auch gelangt man mit den Erörterungen hierüber leicht über die Grenze, die für unsere Untersuchung gesteckt sind. Schon die Frage, ob das Interesse an der Wahrheit etwas Er künsteltes oder Natürliches ist, streift an das Transscendentale. Vergl. B 24.

83) Auch über Ästhetik hat Schl. gelesen und zwar dreimal: im Sommer 1819, im Sommer 1825 und im Winter 1832 zu 1833. Diese Vorlesungen sind unter Zugrundelegung des handschriftlichen Nachlasses und nachgeschriebener Hefte herausgegeben von Prof. Dr. Carl Lommatzsch; siehe S. W. Abt. III. Bd. VII.

5. Die Objectivierung der Eindrücke kann nicht zu voller Entwicklung gelangen ohne die Mitwirkung der logischen Thätigkeiten; denn ohne die Zusammenfassung von Einzelheiten unter bestimmte Einheiten und Vielheiten bleiben die einzelnen Wahrnehmungen „chaotische Aggregate“. Die Subsumtion aber ist nicht möglich ohne Mitarbeit von Denkhätigkeiten⁸⁴⁾.

Nunmehr erübrigt noch, „die organischen Operationen der Sinne **in Beziehung auf die Zeit** zu verstehen“⁸⁵⁾.

Bisher hat sich die Untersuchung des elementaren Teils im wesentlichen mit der Auf- und Zusammenfassung der sinnlichen Eindrücke, d. h. mit „Sensationen“ und „Bildern“⁸⁶⁾ beschäftigt. Die Entstehung der letzteren wurde auf die Combination der verschiedenen Sinneseindrücke zurückgeführt, die ihrerseits nur unter Mitwirkung intellectuellen Thätigkeiten zustande kommt. Das Ergebnis ist das ausgeführte Weltbild, das jeder mit sich herumträgt. Wer dieses nun näher betrachtet, dem drängt sich die Bemerkung auf, daß die einzelnen Teile desselben nicht in einem Momente gewonnen sind, also nach und nach entstanden sein müssen. Das legt die Frage nahe: Wie ist es möglich, daß Eindrücke, die zu verschiedenen Zeiten erfolgten, in ihren Ergebnissen später gleichzeitig vorgestellt werden? Die Antwort kann zunächst eine doppelte sein: Entweder dauern die organischen Eindrücke an sich, oder sie wiederholen sich und werden als solche wiedererkannt. Nach ersterer Annahme soll jede Einwirkung auf das Organ eine Spur⁸⁷⁾ in demselben zurücklassen, die man sich als eine Veränderung in der Gestaltung oder als fortwährende Bewegung denken kann. Ist diese Erklärung zutreffend, so muß es wundernehmen, daß der Mensch nicht in jedem Augenblicke alle Eindrücke beisammen hat, was doch thatsächlich nicht der Fall ist. Nach der zweiten aber bliebe zu erklären, wie es möglich sein soll, Eindrücke als schon dagewesene zu erkennen. Nach unserer Meinung ist von solchen Voraussetzungen aus überhaupt zu keiner zureichenden Erklärung des Behaltens und des Erinnerens zu gelangen, weil man etwas erklären will, was gar nicht erklärt werden kann und, nach der allgemeinen Auffassung, auch keiner Erklärung bedarf. Im praktischen Leben wundert man sich nicht darüber, daß man etwas behalten hat, sondern darüber, wie man es vergessen konnte. Man sieht also die sinnlichen Eindrücke als dauernd an und bezeichnet mit „Vergessen“ nur „ein Minimum des Behaltens“. Gehen aber Eindrücke niemals gänzlich verloren, so bleibt nur übrig, „die verschiedenen Grade der Leichtigkeit und Schwierigkeit, mit der wir über die Reproduction früherer Eindrücke disponieren können, zu erklären“⁸⁸⁾. Dieser Standpunkt ist gewiß der einzig richtige; denn erstens macht er jede Art materieller Begründung, die stets unzureichend sein muß, unnötig; zweitens lassen sich von ihm aus alle Erscheinungen auf dem Gebiete des sogen. Gedächtnisses völlig zureichend erklären, ohne daß man genötigt ist, dieses als eine hinter den inneren Erlebnissen stehende, gewissermaßen persönliche Kraft anzunehmen, und drittens macht er die Thatsache begreiflich, daß

84) B 26. Der Zweck der Sinnesthätigkeit ist gar nicht, die Gegenstände zu zeigen; diese bilden das Verhältnis des speciellen Lebens zum allgemeineren, und wir gelangen zu ihnen nur durch die Thätigkeiten, die wir dem Verstande zuschreiben (A 15).

85) Schl. versteht darunter die **Gedächtniserscheinungen** und handelt darüber A 19—22, B 27—29, C 26, V. S. 118—133, ferner *Erziehungslehre* S. 503, 504.

86) Unter „Bild“ begreift Schl., was die neuere Psychologie seit Herbart „Vorstellung“ nennt.

87) Der hervorragendste Vertreter der „Spurentheorie“ ist Beneke, dessen *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft* allerdings erst 1833 erschien, der aber schon früher, namentlich in seinen psychologischen Skizzen, eine allseitige Durchführung seiner psychologischen Doctrin gegeben hatte. Nach ihm ist die „Spur“ nur in psychischer Form vorzustellen und an kein leibliches Organ geknüpft; sie steht in der Mitte zwischen Production und Reproduction der inneren Zustände. „Die Kräfte oder Vermögen der ausgebildeten Seele bestehen aus den Spuren der früher erregten Gebilde.“ Vergl. hierzu Ueberweg-Heinze, *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*, wo über Beneke besonders eingehend und aner kennend gehandelt wird.

88) V. S. 122.

sinnliche Eindrücke, die nicht bis zum Bewußtsein vordringen, auch nicht als solche behalten werden, mag es nun an dem Mangel der erforderlichen Reizstärke oder daran gelegen haben, daß das Bewußtsein gänzlich abgelenkt war. Damit sind wir schon dabei angelangt, wie man die volkstümliche Auffassung der Gedächtnisvorgänge wissenschaftlich fixieren kann und muß, nämlich so: In der Dauer des Bewußtseins liegt der Grund für die Dauer der Wahrnehmungsbilder, in ihr ist die Vergangenheit gegenwärtig; durch sie allein wird auch die „Continuität des Ich“ möglich. Hört man z. B. einen anschwellenden Ton, so ist das offenbar ein successives Auffassen, das gar nicht anders zustande kommen kann als dadurch, daß die dem Maximum der Schwellung vorangehenden Tonstärken im Bewußtsein festgehalten werden; denn im Organe selbst wird ja jede einzelne Erregung durch die folgende aufgehoben. Zuhilfe kommt dabei, daß von der Selbstthätigkeit aus ein Analogon der organischen Bewegung entsteht in der Form des inneren Hörens, das dem Eindrucke von außen sich zugesellt. So ist die Möglichkeit gegeben, die auf einander folgenden Tongrade verschiedener Stärke zu behalten, unter einander wie zum Maximum in Beziehung zu setzen und dadurch die Tonreihe, will sagen das Schwellen, als Einheit zu erfassen. Was aber von einer Tonreihe gilt, das läßt sich auch an ganzen Complexen von Wahrnehmungen zeigen, die nötig sind, um ein „Bild“ hervorzubringen. Jede ursprüngliche Wahrnehmung eines Gegenstandes, einer Bewegung oder sonstigen Veränderung ist ein successiver Act ähnlicher Art. Ja man darf sagen, daß, wenn sich die innere Erfahrung selbst als ein Continuum setzt, dies nur auf der Dauer ihrer beiden Thätigkeiten, der aufnehmenden und der ausströmenden, im Bewußtsein beruht. „So gewiß wir also die Seele setzen, so gewiß setzen wir auch als das Ursprüngliche, ihr Dasein Constituierende nicht das Verschwinden, sondern die Dauer ihrer Thätigkeiten“⁸⁹⁾. Nur durch das Bewußtsein wird aus dem vergänglich Physiologischen ein dauernd Psychisches. Die organische Seite des Festhaltens aber ist dabei das innere Sehen und Hören, dessen Eintritt ins psychische Leben mit dem Bewußtsein zusammenfällt.

Inzwischen ist unberücksichtigt geblieben, daß die Dauer bei den Einzelnen dem Grade nach verschieden ist; denn dieser hängt ab einerseits von der Stärke des Eindrucks, also von der „Virtuosität der Sinne“⁹⁰⁾, anderseits von dem geistigen Interesse, das der Einzelne dem bew. Seeleninhalte entgegenbringt⁹¹⁾. Gedächtnis und Erinnerung sind demnach, die Dauer des Bewußtseins vorausgesetzt, das Product aus der Schärfe des sinnlichen Eindruckes und dem Interesse an den Gegenständen⁹²⁾. Daher wird Unbestimmtes oder sonst Unvollkommenes gern fahrengelassen oder doch in den Hintergrund gedrängt, sobald Bestimmtes oder sonst Vollkommenes dafür ins Bewußtsein tritt. Im ganzen Verlaufe des Lebens wirkt diese Thatsache wie ein Gesetz. So können schieflich ganze Weltanschauungen — hier im eigentlichen, im sinnlichen Sinne zu verstehen — abgelöst und durch neue, vollkommeneren ersetzt werden, ohne daß man deshalb anzunehmen braucht, daß die ursprünglichen gänzlich aus dem Bewußtsein verschwinden⁹³⁾. Und anderseits erklärt

89) A 20. — Man sieht, Schl. hält es einfach für unmöglich, die „Dauer“ der psychischen Erlebnisse zu erklären. Alle Mühe, die darauf verwandt werde, sei als verloren zu betrachten. Was der Erklärung bedürfe, sei das „Vergessen“. Vergl. auch Anm. 93.

90) Menschen mit schwachem Gesichte fällt es weit schwerer, Gestalten und Gesichtszüge wiederzuerkennen, als normal veranlagten.

91) Vorherrschendes Interesse für ein Wissensgebiet schärft das Behalten für Erscheinungen auf demselben beträchtlich. „Schwache Menschen, zerstreute, die nie bei der Sache sind, wie sie nicht mit Bewußtsein auffassen, so können sie auch nicht festhalten“ (*Erziehungslehre* S. 504). Vergl. auch S. 69.

92) Aber ganz gewiß nicht besondere Kräfte oder Vermögen.

93) Ein absolutes Vergessen ist nach Schl. nicht denkbar, sobald ein Bewußtsein einmal bestimmt gewesen ist. „Das Behalten ist das Positive, das mit dem innern Impulse zusammenhängt, das Vergessen ist nur die Wirkung der Negation dieses Impulses, die aber immer nur relativ gedacht werden muß. Daraus

sich von da aus die individuelle Differenz in dem Festhalten der sinnlichen Vorstellungen. Worauf es aber beruht, „daß einzelne Menschen von dem Gesamtgebiete der sinnlichen Vorstellungen sich bald dieser bald jener vorzugsweise zuwenden“, das ist eine Frage, die erst später, wenn die Untersuchung weiter vorgeschritten sein wird, beantwortet werden kann⁹⁴).

Denkthätigkeiten⁹⁵).

Insofern irgend ein Bewußtseinsvorgang als Denken erscheint, ist es immer auch ein innerliches Sprechen; wo dieses nicht ist, da findet nur eine Bewegung von sinnlichen Bildern statt, die man nicht mit Denken vewechseln darf. Das ist die Voraussetzung, worauf die fernere Darstellung beruht⁹⁶). — Sind Denken und Sprache durch einander bedingt, so giebt es kein Denken ohne Sprache und keine Sprache ohne Denken. Deshalb soll zunächst die Frage erörtert werden: Was ist als der Anfangspunkt und als der ursprüngliche Impuls anzusehen, aus dem Denken und Sprechen hervorgehen? Dann mag die Betrachtung sich damit beschäftigen, den Zusammenhang zwischen Denken und Sprechen aufzuweisen⁹⁷). Drittens gilt es, das Verhältnis der Denkfunktion zu allen übrigen psychischen Thätigkeiten zu untersuchen, und endlich viertens die Mannigfaltigkeit der Sprachen in ihren organischen Differenzen und in ihrer Beziehung auf die „Identität der Vernunft“ zu begreifen.

Die Beantwortung der ersten Frage anlangend ist vor allem jede Aufstellung von einem übernatürlichen Ursprunge der Sprache abzuweisen. Denn hätten die ersten Menschen sie nicht aus sich entwickeln können, so müßte man annehmen, daß ihre Seele eine andere als die derzeitige menschliche gewesen wäre⁹⁸), und also doch bei der Art, wie die Sprache sich jetzt bildet, stehen bleiben. Da ein Blick auf den Unterschied zwischen Mensch und Tier für die Betrachtung psychischer Verhältnisse stets förderlich ist, so beginnen wir auch hier mit einem solchen. Es ist unbestreitbar, daß die Tiere über Äußerungsformen verfügen, die mit der Sprache des Menschen einige Berührungspunkte haben. So zeigt sich beispielweise bei ihnen eine Art geselligen Elementes sowohl in den Lauten, die sie ausstoßen, wie in den Gebärden, die sie vollziehen. Weil jedoch der Gegensatz zwischen der subjectiven und der objectiven Seite des Bewußtseins in ihnen unentwickelt bleibt⁹⁹), so gibt es für sie weder reine Subjectivität noch reine Objectivität; folglich kommt auch die Differenz zwischen dem Einzelnen und der Gattung nicht zur Geltung; vielmehr ist für jedes einzelne Tier gewissermaßen die ganze Gattung in seinen Lebenscyclus hineingesetzt. Diese relative Indifferenz zwischen

sind die Phänomene zu erklären, daß wir uns oft auf etwas besinnen, was wir längst vergessen zu haben glaubten, und was doch nur im Bewußtsein schlummerte. Nur das unbestimmte Bewußtsein, welches bei weiterer Entwicklung gar keines Interesses fähig ist, wird das sein, von dem wir sagen, daß es ganz vergesslich ist“ (V. S. 131). In A 20 heißt es mit Beziehung hierauf: „Nur insofern die Continuität der Seele abgebrochen wäre, könnte ein absolutes Vergessen stattfinden.“

94) Was man in Schl.s Auseinandersetzungen über Behalten, Vergessen und Erinnern vermißt, das ist eine Darstellung der Bedeutung, die der Vergesellschaftung der Vorstellungen auf diesem Gebiete zukommt. Vergl. S. 68f. 95) A 22—28, B 30—39, C 32—39, V. S. 133—182. 96) V. S. 138.

97) Diese Form ist den *Vorlesungen* entlehnt (S. 146). In B 30 zeigt die Frage eine andere Gestalt; sie lautet hier: „Ist in Beziehung auf den Gegensatz des Leiblichen und Geistigen die Sprache überhaupt das Leibliche und das Denken überhaupt das Geistige, oder hat auch die Sprache ihren geistigen und auch das Denken seinen leiblichen Gehalt, oder die Sprache zwar auch einen geistigen, das Denken aber keinen leiblichen?“ Da Schl. in präciser und deutlicher Weise diese drei Fragen nicht beantwortet hat, so wollte es für die Darstellung geeigneter erscheinen, gleich im Texte von ihrer Aufnahme abzustehen. Denn unsere Darstellung soll nicht geben, was Schl. hat behandeln wollen, sondern was er wirklich gesagt hat. Daß seine Ausführungen sich im ganzen an die drei Unterfragen anlehnen, wird damit nicht geleugnet.

98) A 22, B 31, C 32, V. S. 138.

99) Vgl. S. 20.

dem Subjectiven und dem Objectiven zeigt sich deutlich in den tierischen Äußerungen. Wie immer die Laute, die von den Tieren hervorgebracht werden, beschaffen sein mögen, stets weisen sie eine Unklarheit und Verschwommenheit auf, die wir an denen der Menschen nicht finden. So wird man den Gegensatz von Selbstlautern und Mitlautern¹⁰⁰⁾ bei ihnen vergeblich suchen, und ganz unmöglich ist dem Tiere die Bezeichnung von Dingen durch Wörter. Auch der Unterschied zwischen Rede und Gesang ist ihm fremd, was sich wiederum aus der Ungeschiedenheit des Objectiven vom Subjectiven erklärt¹⁰¹⁾. Ferner kennt es das Lachen¹⁰²⁾ nicht. Und weshalb nicht? Weil man das erste Lächeln des Kindes schwerlich wird anders ansehen können, denn als Äußerung der erwachenden Selbstthätigkeit des kleinen Wesens, das anfängt sich des Zusammenseins mit anderen Menschen bewußt zu werden¹⁰³⁾. Die Richtung auf die Mitteilung dessen, was im Menschen vorgeht, das also ist's, was im Lachen zum Ausdrucke gelangt. Und diese Tendenz liegt allen menschlichen Lauten zugrunde. „Der Mensch würde weder lachen noch weinen, weder reden noch singen, wenn er nicht von Menschen umgeben wäre“¹⁰⁴⁾. Gesang und Gebärde werden ihm Mittel, sein subjectives Bewußtsein für andere darzustellen; das System der articulierten Laute dagegen bildet das Ausdrucksmittel seines objectiven Bewußtseins. Weil aber in diesem nicht selten subjective Bestandteile und in jenem objective mit enthalten sind, so wird „als Analogie des Gesanges“ in die Sprache die Betonung und in den Gesang die Articulation aufgenommen. Die Hauptsache jedoch ist, daß sich überall in der menschlichen Sprache „das Sichmanifestieren-wollen gegen andere“ zeigt. Darin haben wir den ersten Impuls des Sprechens und demnach des Denkens zu sehen.

An zweiter Stelle sollte der Zusammenhang zwischen Denken und Sprache erörtert werden¹⁰⁵⁾. — Daß Bilder von Gegenständen nur entstehen durch Combination verschiedenartiger Sinneseindrücke, wurde oben nachgewiesen; auch daß darin zugleich etwas Beharrliches gegeben sei, ohne daß die Mitwirkung von Denkopoperationen erforderlich wäre. Infolge dieses Beharrens wächst im Laufe der Zeit die Menge der im sinnlichen Bewußtsein befindlichen Bilder ganz außerordentlich! Schließlich kommt es zu einer Überfülle, die in der Seele den Drang erzeugt, sich derselben zu entledigen. Sie thut dies, indem sie vieles auf wenig zurückführt. So werden gleichartige Vorstellungen in ihren Hauptzügen festgehalten, d. h. es entwickeln sich im Bewußtsein allgemeine Bilder, die man ge-

100) Es findet sich ja wohl eine Annäherung an das Vocalische in der Mitte und ebenso hier und da ein Anklang an das Consonantische am Ende; aber es ist doch unmöglich, eins von beiden so deutlich zu erkennen, daß von Articulation die Rede sein könnte. Daher mag es auch kommen, daß der Mensch nur unzureichend fähig erscheint, tierische Laute nachzuahmen. Vgl. V. S. 142.

101) Wir halten es ja auch für eine Unvollkommenheit des Menschen, wenn seine Rede beständig etwas Singendes an sich hat. Doch wird der Zusammenhang der Sprache mit dem Denken durch diesen Unterschied nicht wesentlich berührt. „Wie der Gesang nur seine ganze Ausdehnung erreicht, wenn er die Sprache zuhülfe nimmt, so auch die Rede nur, wenn Rhythmus und Betonung“ (B 32). Sicher ist, daß der Unterschied zwischen Rede und Gesang sich auf den zwischen Gefühl und Wahrnehmung bezieht. „Denn der natürliche Ausdruck des Gefühls ist der Gesang, und alle Töne, die sich dem Gesang nähern und von der Sprache entfernen, wie Lachen, Weinen, Seufzen, Aufschreien, Jauchzen u. s. w., sind unmittelbar Ausdruck des Gefühls, die Sprache aber ist unmittelbar Ausdruck der Wahrnehmung. Der Mangel dieses Gegensatzes in den tierischen Tonsystemen ist also die ursprüngliche Differenz und hängt damit zusammen, daß im tierischen Leben Gefühl und Wahrnehmung nicht bestimmt auseinander treten.“ Man vergl. A 23, B 31, V. S. 143—145; auch Wundt, *Vorlesungen*.

102) Nicht ganz so liegt die Sache beim Weinen. Da finden wir noch einigermaßen analoge Formen des Ausdruckes bei den Tieren. Es läßt sich eben ansehen entweder „als die Wirkung eines bloß mechanischen Reizes auf das Organ“ oder, wenn die erstmaligen Äußerungen ins Auge gefaßt werden, als Ausdruck der Unbehaglichkeit in dem durch die Geburt total veränderten Zustande des Organismus. Vergl. V. S. 144.

103) Doch kann es auch durch äußere Berührung erregt werden.

104) V. S. 146.

105) Vergl. Anm. 97.

wöhnlich „Arten“ nennt. Geht die Vereinfachung weiter, so entstehen Gattungsbilder, die hier jedoch mit dem Ausdrücke „Schema“ bezeichnet werden mögen, „weil sie in der That nur Bilder sind von bis auf einen gewissen Grad veränderlichen Gestalten und Beziehungen“¹⁰⁶). Auf diese Weise kommt eine Abstufung im sinnlichen Bewußtsein zustande, wobei freilich die Bilder um so mehr verblassen, je allgemeiner sie sind. Doch haben die allgemeinen anderseits wieder den Vorzug, daß neu aufzunehmende unter sie subsumiert und dann leichter behalten werden. „Denken wir uns nun das sinnliche Bewußtsein auf diese Weise angefüllt und die Continuität der Operationen des Hinauf- und Hinabsteigens von den allgemeinen Bildern zu dem einzelnen und vom einzelnen zum allgemeinen, so haben wir eine große Masse von Seelenthätigkeiten, die alle die Tendenz haben, uns in dem Sein des Aufseruns zu orientieren“¹⁰⁷). Ist das nun schon Denken? An und für sich gewiß nicht, weil dieser ganze Seeleninhalt ohne Mitwirkung des inneren Sprechens zustande kommen kann¹⁰⁸). Soll aber davon anderen Menschen Kenntniss gegeben werden, so ist sogleich die Verwandlung der Bilder in Wörter, der Operationen in Sätze nötig¹⁰⁹), und damit ist die Sprache gegeben, mit ihr aber zugleich das Denken, wenschon nicht behauptet werden soll, daß alles Sprechen auch Denken im engeren Sinne sei. Die Sprache hat, wie oben gezeigt wurde, ihren Sitz in Lauten, die von Haus aus Ankündigungen subjectiver Zustände sind; sie müssen also nicht Gedanken zum Ausdrücke bringen. Folglich kann sich die Sprache, sofern sie Trägerin des objectiven Bewußtseins ist, auch nicht in directer Folge aus ihnen entwickelt haben. Wollte man dem entgegenhalten, daß es ja Teile der wirklichen Sprache giebt, nämlich die sogenannten Interjectionen, die Träger nur des subjectiven Bewußtseins seien, so ist zu bemerken, daß eben diese Teile völlig isoliert stehen und außerdem nicht flexibel sind, daß sie zumeist als Nachbildungen von Naturlauten auftreten, und endlich, daß aus so vereinzelter Erscheinungen allgemeine Schlüsse nicht gezogen werden dürfen. Mit demselben Rechte könnte man auch behaupten, daß, weil die Interjectionen fast immer onomatopoetischen Ursprungs sind, auch andere Teile, ja die ganze Sprache auf dieses Princip zurückgeführt werden müsse. Und doch weiß jedermann, wie klein die Zahl von Gegenständen ist, zu deren Natur es gehört, Laute hervorzubringen, die vom Menschen nachgeahmt werden können. Aber auch die Verwandlung der Bilder in Wörter, d. h. die Benennung, ist nicht eigentlich das, was in der Sprache das Denken zum Ausdrücke bringt: erst die daraus zustande kommende Einheit, also die Combination, die im Satze sich äußert, verdient diesen Namen¹¹⁰). Beobachtet man nämlich die Veränderungen einer Pflanze vom Frühlinge bis zum Herbst, so hat man in den einzelnen Bildern lediglich eine Aufeinanderfolge von Zuständen der Pflanze in Blättertrieben, Knospen u. s. w.; die Einheit des Subjects in der Succession der Prädicate dagegen ist niemals in den Bildern; die bringt unsere Seele erst hinein in der Form des Gedankens. Verfolgt man diese Spur weiter, so trifft man bald sogar auf Verknüpfungen der Wörter zu Sätzen, zu denen sich in dem Systeme der Bilder gar keine Analogie findet¹¹¹); auch giebt es Haupt- und Zeitwörter in beträchtlicher Menge, bei denen die Verhältnisse

106) V. S. 147.

107) V. S. 148.

108) Vergl. A 24, B 32, C 34, V. S. 148.

109) Schl. ist ein entschiedener Gegner der Ansicht, daß die Sprache unserer Kinder lediglich durch Nachahmung entstehe. Man vergl. seine Ausführungen in A 24. Er sieht gerade das Wesen einer lebendigen Sprache in der beständigen Einbildung des Eigentümlichen in das Gemeinsame, während alles, was von Eigentümlichem in eine tote Sprache gebracht werde, fehlerhaft sei. Das Eigentümliche aber könne nur als ursprüngliche Production angesehen werden. — Einen weiteren Beweis für die innere Selbstthätigkeit beim Sprechen entnimmt Schl. der That, daß das Denken bei Taubstummen sich in „ein anderes Organ wirft“ und hier ein System von Bewegungen erzeugt, „die sich ebenso an die darstellenden anreihen, aber auch sich von ihnen unterscheiden wie die Wörter von den darstellenden Tönen“ (C 34).

110) B 33, C 34 u. 35.

111) Diese Verknüpfungen kommen zum Ausdrücke namentlich in den Conjunctionen, die reine Erzeugnisse der intellectuellen Selbstthätigkeit abbilden. Durch sie bringt unser Denken höheres Leben in

ähnlich liegen. Man denke an Begriffe wie Kraft, Ursache, Wirkung, Zweck u. a. Was ergibt sich hieraus? „Dafs die Denkhätigkeit im Zusammenhange mit der Sprache sich wohl an das sinnliche Bewußtsein in seiner vollständigen Bildung anlegt, aber doch eine besondere Thätigkeit ist, welche keinesweges aus ihm allein verstanden werden kann“¹¹²⁾. Daraus erklärt sich, dafs Sprache und Denken nicht erst dann eintreten, nachdem die Sinnesthätigkeiten vollkommen entwickelt sind, sondern weit früher. Allerdings muß nun weiter gefragt werden: Wie kommt das, was nicht in den Bildern ist, in das Bewußtsein? Aus organischen Einwirkungen kann es nicht entstanden sein. Folglich wird ein innerer Grund aufgesucht und angenommen werden müssen. Hier hat man sich nun geholfen mit der Theorie von den „angeborenen Begriffen“. Der Ausdruck „angeboren“, der übrigens recht mangelhaft ist, da der Begriff nie ohne Wort und das Wort nicht angeboren sein kann, will offenbar sagen, dafs es Begriffe giebt, die unabhängig von den Sinnesthätigkeiten sind. Nach der antiken Form dieser Theorie entstehen sie durch „Erinnerung“, also durch eine aufnehmende Thätigkeit. Läßt sich denn aber neben der von außen aufnehmenden Thätigkeit noch eine von innen aufnehmende voraussetzen? Wenn wir die Verhältnisse eindringend prüfen, so wird uns nichts übrig bleiben, als die Frage zu bejahen und uns die Sache so zu denken, dafs das Ich gewissermaßen über den inneren Vorgängen schwebt, also dafs die Selbstthätigkeit, die das Ich ausübt, diesem als eine von ihm gewollte gegenwärtig ist. Das Ich nimmt sich als selbstthätig wahr, oder, anders ausgedrückt, die Selbstthätigkeit reflectiert sich beständig im Bewußtsein. Somit ist die Selbstthätigkeit des Ich zugleich in der Form des Bewußtseins gegeben. „Das Denken ist eine solche eigentümliche Selbstthätigkeit“¹¹³⁾. Von diesem reflectierenden Selbstbewußtsein mögen dann Begriffe wie Kraft, Causalität, Substanz herkommen, und insofern dürfte man sagen, sie seien „angeboren“. Wendet man sie freilich auch auf das Gebiet der Bilder an, welche die Außenwelt repräsentieren, so ist das eine Übertragung, von der hier nicht zu entscheiden ist, ob sie eine bloße Fiction genannt werden muß oder ob ihr wirklich etwas Wahres zugrunde liegt¹¹⁴⁾.

das System der Bilder, entsteht recht eigentlich erst die Totalität des Zusammenhanges der Gegenstände und Actionen, die wir in dem „lebendigen Begriff der Welt“ zusammenfassen. Vergl. A 25.

112) V. S. 154. — „Die Sinnesthätigkeit darf aber nie Null werden, weil das Schema, indem die zufälligen Beschaffenheiten ihrer Grenze nach mit herauskommen, hernach wieder angefüllt wird; dies ist, wenn alles Bild verlöscht ist, nicht mehr möglich, daher ist Wort ohne Bild nur tote Formel“ (Spätere Randbemerkung zu A 24). Überhaupt ist es nicht Schl.s Meinung, dafs eine Zweiheit von Bewußtsein, ein sinnliches und ein intellectuelles, angenommen werden müsse. Schon im Wahrnehmenwollen liege die Richtung auf das Wissen, und so fehle auch in der Sprache des gemeinen Lebens niemals das „combinatorische Element“. Dieselbe geistige Richtung, die im Wahrnehmen thätig sei, ersteige in der Sprache lediglich eine neue Stufe. Niemals erscheine in der natürlichen Entwicklung das Denken anders als ein Continuum, und niemand finde einen solchen plötzlichen Übergang wie aus einer Function in eine andere.

113) V. S. 157. — Vom ersten Wahrnehmen an sucht die Seele die Welt, wie Schl. meint, produciert sie schrittweise die Begriffe des Zusammenhanges aus innerer Notwendigkeit (Vergl. A 25, B 34, C 36). Ja, sie gönnt sich in dieser Thätigkeit kaum die notdürftigste Ruhe, sie erklimmt Sprosse um Sprosse und gelangt so schließlichs dazu, selbst die höchste Idee, die Gottheit, in das Bereich ihrer Thätigkeit zu ziehen. Freilich steckt sie sich dabei ein Ziel, das sie im objectiven Bewußtsein nie erreichen wird noch kann. Denn „alles Sammeln von Erfahrung und alles Austauschen von Erfahrung und Wissenschaft ist nur das Bestreben, die Idee der Welt hervorzubringen. — Durch die Idee der Gottheit aber kommt zu unserem Erkennen nichts hinzu, was nicht schon in der Idee der Welt läge, indem nichts Einzelnes und auch kein einzelner Zusammenhang unmittelbar, sondern nur vermittelt der Idee der Welt auf Gott kann bezogen werden. Dagegen wird sich zeigen, dafs die Idee der Gottheit ebenso sehr auf der Seite des Gefühls steht, wie die Idee der Welt auf der Seite der Wahrnehmung.“ Vergl. A 26 u. 27.

114) Wenn wir uns denken, dafs irgend ein einzelner Mensch sich der Übertragung des uns von innen Gewordenen auf das Sein außer uns entziehen könnte und es möglich wäre, unter einer anderen Form

Sonach sind in der Sprache zweierlei Grundbestandteile zu finden: 1. solche, die nichts anderes bedeuten als eine Bezeichnung dessen in Wörtern und Sätzen, was im sinnlichen Bewußtsein als Einzel-, Art- oder Gattungsbild gewesen ist, und 2. solche, deren Ursprung einzig im reflectierenden Bewußtsein gesucht werden kann¹¹⁵). Wie natürlich, daß nun auch zwei verschiedene Gebrauchsweisen der Sprache vorkommen: die Sprache in dem Verkehre des gemeinen Lebens und die Sprache der Wissenschaft. Selbstverständlich tritt erstere früher hervor als letztere. Doch ist die Trennung beider eine Notwendigkeit. Läßt man sie außer acht, so wird die Sprache des gemeinen Lebens Anlaß zu Verwirrungen und Mißverständnissen in dem Gebiete der Wissenschaft und umgekehrt. In beiden nämlich sind die Endpunkte des Denkens fixiert: die Bildung combinatorischer Reihen und das Aufsuchen des Innern im Äußeren. Das letztere besonders ist charakteristisch für das Denken i. eng. Sinne. Da nun Inneres immer gleichbedeutend ist mit Einheit, Äußeres mit Vielheit, so läßt sich die Denkfähigkeit auch ansehen als Verknüpfung der Vielheit zur Einheit¹¹⁶). Bei consequenter Verfolgung dieser Seite gelangte man freilich wieder ins Metaphysische, was aber vermieden werden soll. Doch ist gerade das ein besonderer Beweis dafür, daß sich im Denken die Richtung des menschlichen Geistes auf das Wissen manifestiert, ein Trieb, der möglicherweise doch auf einer tieferen Identität von Bewußtsein und Sein beruht, als man gemeinhin anzunehmen pflegt¹¹⁷). Deshalb bemißt sich der culturgeschichtliche Wert einer Sprache nach dem Grade, wie diese Richtung in ihr ausgeprägt erscheint¹¹⁸). Die Sprache eines Volkes ist eben nichts anderes als die äußerlich gewordene gesamte Denkhätigkeit desselben.

Drittens ist das Verhältnis des Denkens zu allen übrigen psychischen Thätigkeiten zu erörtern. Hierbei ist vor allem im Auge zu behalten, daß der Proceß des Denkens nicht von dem inneren Sprechen getrennt werden darf. Wie nun dieses alle anderen Vorgänge des Seelenlebens begleitet, also auch das Denken. Es ist in gewissem Sinne allgegenwärtig; es hängt sich an alle übrigen Thätigkeiten der Seele, sei es, daß es ihnen folgt wie bei den Sinnesthätigkeiten, sei es, daß es ihnen vorangeht wie bei den Willensacten, den sogen. Entschlüssen¹¹⁹). Ihm ist „die beständige Mitteilung des einen Moments an den anderen“¹²⁰) zu danken, in ihm recht eigentlich die Ursache der sicheren Continuität des Bewußtseins zu suchen. Streng genommen ist nun aber kein Denkmoment abgeschlossen, bei dem das innere Sprechen nicht zum äußeren wird, sodaß jenes den Anfang, dieses die Vollendung des Denkactes bedeutet. Wenn man sich hierbei daran erinnert, daß allem äußeren Sprechen die Absicht der Mitteilung zugrunde liegt, so wird man kaum fehlgehen in der Annahme, daß auch dem inneren Denkacte die Tendenz, ein gemeinsames zu werden, innewohnt. Damit aber ist das Denken für eine Function des Geistes erklärt, „welche die Identität des Selbstbewußtseins und des Gattungsbewußtseins in sich schließt“¹²¹). Wo demnach in einer Sprache die Richtung auf das Wissen in gewissem Grade entwickelt erscheint, da darf immer auch ein kräftiges Gattungsbewußtsein vorausgesetzt werden, was sich recht deutlich darin zeigt, daß bei dergleichen Menschen die Feindseligkeit des äußeren Verkehrs nur in sehr geringem Maße oder gar nicht zu bemerken ist; während Menschen, deren Sprache vorwiegend der sinnlichen Seite des

überhaupt zu denken, so würde das auch für unser Gebiet eine wesentliche Differenz geben, „aber dieser Fall kommt nicht vor“ (V. S. 158).

115) Vergl. Anm. 118.

116) Vergl. V. S. 160.

117) Über diese Frage handelt Schl. ausführlich in der Dialektik §§ 175—210.

118) Die Entwicklung der Sprachen zeigt im Anfange stets die Vorherrschaft des Sinnlichen. Das ist die Stufe, wo sie ihrer ganzen Formation nach eigennützig sind, die Vegetation z. B. eingeteilt wird in Kraut und Unkraut, die Tiere in zahme und wilde u. s. w. Entwickelt sich aber das höhere Element, so verschwindet diese Reihe von Bildern zwar nicht völlig, aber sie herrschen nicht mehr. „In der Unterordnung aber der äußeren Elemente unter die Potenz dieses höheren liegt die Richtung der Sprache auf das Wissen“ (V. S. 161).

119) Das Verhältnis des Denkens zum Willen erfährt später, wenn die Spontaneität erörtert wird, eine genauere Besprechung.

120) V. S. 165.

121) V. S. 163. Vergl. auch B 35.

Bewußtseins entspringt, gewöhnlich die Formen freundlichen Umgangs vermissen lassen. Doch kann bei ihnen die Richtung auf das Zusammenleben in der Gattung noch wirksam sein. Dagegen giebt es Völker, bei denen das Gattungsbewußtsein so bedeutend in den Hintergrund tritt, daß sie trotz der außerordentlichen Schärfe der Sinnesthätigkeiten in hohem Grade schweigsam sind, z. B. die Indianer. Offenbar erklärt sich das aus der Vorherrschaft des subjectiven Bewußtseins. Was nun hier als bezeichnende Eigentümlichkeit ganzer Stämme erscheint, das macht sich bei sogenannten gebildeten Völkern in gewissen Gebieten ihrer Sprache geltend. Man denke an den Unterschied zwischen Poesie und Prosa, der hierher gehört. Jene ist in ihren Anfängen und in einigen Gattungen immer mit dem Tone, dem Gesange verbunden, was darauf hindeutet, daß in ihr die Gefühlsseite überwiegt. In der Poesie erscheint die Denkhätigkeit als eine „rein in das Subjective aufgenommene Production“¹²²⁾, die zwar an die Gesamtheit der Bilder gebunden, jedoch ganz unabhängig von der Richtung auf das Wissen ist. Trotzdem stellt sich, was durch sie in der Sprache entsteht und von uns unter den Begriff der Kunst befaßt wird, in seiner Vollendung als gleichwertig der Wissenschaft zur Seite. Wir fordern deshalb, daß alle Darstellung des Innern auf dem Gebiete der Sprache das Gepräge des Kunstmäßigen zeige. Denn eher möchte sich eine Stufe der Entwicklung denken lassen, auf der der Gegensatz zwischen Poesie und Prosa noch nicht heraustritt, als ein Volk, das sich zur vollendeten Prosa erhoben hätte und dabei ohne Poesie wäre. Eins ist ohne das andere schwer zu begreifen, wenngleich beide in gewissem Sinne einander entgegengesetzt sind. Während sich nämlich die poetische Composition bei aller Gebundenheit an den sinnlichen Gehalt der Sprachelemente von dem Gegebenen so weit losmachen darf, daß sie nach Belieben trennen und verbinden, anknüpfen und neuschaffen kann, muß die wissenschaftliche Production nicht nur die Bezeichnung der Gegenstände und ihrer Verbindungen rein so lassen, wie sie die Wahrnehmung repräsentieren, sondern auch die combinatorischen Elemente so gebrauchen, wie es in dem Gebiete der Sprache allgemein geltend ist. Gleichwohl ist sie freie Production so gut wie jene. Kunst und Wissenschaft: beide sind Kinder derselben Mutter, Zwillingsstöchter der freien Selbstthätigkeit des menschlichen Geistes, die im Denken innerlich und in der Sprache äußerlich Gestalt gewinnt.

Viertens und letztlich möge die Mannigfaltigkeit der Sprachen in ihren organischen Differenzen und in ihrer Beziehung auf das Intellectuelle einer Prüfung unterzogen werden. — Wären die Sprachen nur ihren Lauten nach verschieden, dem Inhalte nach jedoch gleich, so würde die Schwierigkeit nicht groß und jedenfalls leicht zu überwinden sein. Man hätte dann den Grund der Verschiedenheit lediglich in der organischen Constitution, insbesondere in der Beschaffenheit der Sprachwerkzeuge zu suchen. Aber so steht die Frage nicht. Die Differenzen sind nicht nur quantitativer, sondern auch qualitativer Art. Jene offenbaren sich ebensowohl in dem verschiedenen Reichtume wie darin, daß die eine Sprache Unterschiede hervorhebt, die in der anderen nicht bemerkbar sind. Diese treten zutage einmal, sofern es Sprachen giebt, die sich wie verschiedene Entwicklungsstufen zu einander verhalten, zum andern, sofern der logische Gehalt in verschiedener Ausbildung erscheint. Da nun aber der logische Gehalt mit der Denkfähigkeit identisch ist und diese alle anderen Functionen begleitet, so begreift sich, daß der Mensch nur die für seinesgleichen hält, die sich der nämlichen Sprache bedienen wie er. Es verlangt niemand, von anderen verstanden zu werden als solchen, die mit ihm dieselbe Sprache reden. Andererseits müßte, wenn man unter dem Gesichtspunkte der Einheit des denkenden Princip¹²³⁾ in allem, was Mensch heißt, die Sache betrachtet, der Denkgehalt aller

122) V. S. 167. Vergl. ferner B 35.

123) „Die Identität des denkenden Princip in allen Menschen und die Richtung auf die Identität eines gemeinsamen Erkennens ist ein Glaubenssatz, d. h. eine wesentliche Überzeugung in allen Menschen, welche beständig das Princip ihrer Handlungen bestimmt, deren Wahrheit nur dadurch, daß sie dies ist, sich realisiert“ (V. S. 180).

Sprachen derselbe sein. Will man den richtigen Standpunkt für die Beurteilung dieser Frage gewinnen, so darf man vor allem nicht außer acht lassen, daß schon der Wortschatz einer Sprache wesentlich abhängt von der Umgebung, in welcher der Mensch steht. Erst entstehen die Bilder, dann folgt die Benennung. Sind jene verschieden von denen, die anderen sich darbieten, muß notgedrungen der Unterschied auch in der Namengebung hervortreten. So ist klar zu sehen, wie die Differenz der Sprachen nicht allein bedingt ist durch die Verschiedenheit der Organisation, sondern daß sie beeinflusst wird namentlich auch durch die Verhältnisse, in die diese gestellt ist. Von da wird es verständlich, warum die Versuche, ein gemeinsames sprachliches Bezeichnungssystem für alle Menschen zu schaffen, fehlschlagen mußten und für immer aussichtslos bleiben¹²⁴). Die Unausführbarkeit liegt eben darin, daß man sich nur an die ursprünglichen Bilder halten kann, und die sind unübertragbar. Eine reale Aufhebung der sprachlichen Differenzen ist also unmöglich. Sie werden der Quantität nach für immer, der Qualität nach zum größten Teile bestehen bleiben¹²⁵). Doch reichen sie nicht hinauf bis zu den höchsten Begriffen, sodaß in diesen ein gemeinsamer Boden zur Verständigung gegeben ist. Allerdings die Identität des Wissens könnte in Wahrheit nur in denen angenommen werden, die imstande wären, den Totalproceß des Denkens in allen Sprachen zu vollenden. Dergleichen Menschen giebt es aber nicht. Folglich ist als Aufgabe anzusehen, daß man in der beständigen Annäherung dazu bleibe. Daß diese immer mehr verwirklicht werde, darauf beruht die Idee von einem Wissen, das nicht in den Grenzen einer bestimmten Sprache eingeschlossen, sondern ein gleiches für alle sein soll. Da nun das vollkommenste Wissen das um die Welt ist, das Denken im höchsten Sinne aber das Sein zum Gegenstande hat, so sind die Sprachen im Grunde genommen „nichts anderes als eine eigentümliche Art, diese beiden Elemente in einander aufzulösen, die Einheit, die in dem Sein liegt, und die Totalität, die in der Welt liegt, und die Vollendung des Denkens ist die Vollendung dieser beiden Elemente in ihrer Beziehung auf einander“¹²⁶).

Das subjective Bewußtsein auf seinen höheren Stufen¹²⁷).

So oft bisher vom subjectiven Bewußtsein die Rede war, handelte es sich lediglich um Zustände, die auf der Sinnesthätigkeit beruhen. Eine Erweiterung erfahren sie durch die Circulations- und Assimilationsprocesse des Leibes. Doch schließt diese keine Steigerung ein. Eine solche ist erst gegeben, wenn der Gegensatz des Angenehmen und des Unangenehmen auf die Einheit des Lebens bezogen und so entweder als Lebensförderung oder als Lebenshemmung empfunden wird. Gewöhnlich gehen derartige Zustände über ins Begehren- oder ins Entfliehenwollen, die aber, streng genommen, nicht an diese Stelle gehören. Bei weitem wichtiger sind subjective Erlebnisse, die aus den Beziehungen geselliger Art für den Menschen entspringen. Die „höhere Potenz“ — wir konnten eine solche für die objective Seite in der vom Gattungsbewußtsein getragenen Denkfunktion

124) In C 38 u. 39 führt Schl. aus, warum es erklärlich ist, wie man auf die Möglichkeit einer allgemeinen Sprache kommen konnte.

125) Es wird daher stets eine schwierige Aufgabe bleiben, eine fremde Sprache sich so anzueignen, daß die Denkungsweise des fremden Volkes in die unsrige aufgenommen wird; die meisten werden von diesem Ziele weit entfernt bleiben, nur einige ihm nahe kommen, niemand es ganz erreichen. V. S. 180 u. 181. Ebenso schön wie überzeugend läßt sich Schl. über diesen Punkt in der *Dialektik*, Beilage F § 2, vernehmen. Er weist da auch auf den ältesten vorliegenden Fall dieser Art hin, auf „das unsichere und ängstliche Ringen des übertragenden Cicero.“

126) V. S. 181 u. 182. Vgl. dazu B 39, wo Schl. sagt, daß die Totalität alles Wissens nichts anderes bedeute als die Analyse des Begriffes Welt, dem gegenüber sich ein ähnliches Element, nämlich das Sein an sich, stelle. Diese beiden Angelpunkte seien es, „zwischen denen alle Differenzen sich entwickeln von dem einen identischen ausgehend und zu dem anderen hin“.

127) A 28—37, B 39—45, C 40—48, V. S. 182—216.

feststellen — wird sich auch hier nur finden lassen, wenn die Einwirkung des Gattungsbewußtseins ins Auge gefaßt wird. Dieses hat nämlich nicht nur eine objective, sondern auch eine subjective Sphäre. Wenn z. B. der subjective Zustand eines Einzelnen hervorgerufen ist durch das Verhältnis zu einem anderen an und für sich, so ist das etwas ganz anderes, als wenn in diesem Einzelnen ein Repräsentant der Gattung erblickt wird. In jenem Verhältnis liegt die Wurzel zu den „selbstischen“, in diesem zu den höheren, den „geselligen“ Empfindungen. Bei letzteren machen wir unter Einwirkung des Gattungsbewußtseins das Selbstbewußtsein des anderen zu dem unserigen. Es reflectiert sich also, wenn der Ausdruck hier gestattet ist, das Selbstbewußtsein des anderen in dem vom Gattungsbewußtsein getragenen unsrigen¹²⁸⁾; und darin darf wohl das Gegenstück zu den Vorgängen auf dem Gebiete des objectiven Bewußtseins erblickt werden, wo auch das Zusammensein der beiden verschiedenen Potenzen der Einzel- und der Gesamtintelligenz entscheidend ist für die Entbindung und Ausbildung der höheren Bewußtseinsformen. Es liegt nun aber tief in der menschlichen Natur begründet, daß auch im subjectiven Bewußtsein das Niedere, also das „Selbstische“, nur dann in den Hintergrund tritt, wenn das Höhere, also das „Gattungliche“, in den Vordergrund rückt, und ferner, daß die Entwicklung nicht mit den höheren Formen einsetzt, sondern mit den niederen. Gleichwohl läßt sich behaupten, daß sich schon im Säuglingsalter die ersten Ansätze der höheren Entwicklung zeigen. Bereits im ersten Lebensjahre erweitert sich, wenn auch nur ganz allmählich, die Anerkennung des Menschlichen, aber allerdings stets — und das hält noch Jahre lang an — mit deutlicher Begrenzung auf das, was unmittelbar zu dem Interessenkreise des Einzelnen gehört. Eine geraume Zeit hindurch mag das Kind nur die Mutter, bez. die Amme sehen; dann streckt es die Ärmchen auch nach Vater und Geschwister aus; noch lange aber wehrt es fremde Gesichter von sich ab. Diesem Zustande begegnen wir hernach wieder in der menschlichen Gesellschaft, die auf einer gewissen Stufe in einem so kindischen Zustande sich befindet, daß sie alles Menschliche, was nicht unmittelbar in den engen Kreis ihres Stammes gehört, als feindselig abweist¹²⁹⁾. In normalen Verhältnissen hält freilich ein derartiger Zustand nicht lange an; vielmehr schreitet die Entwicklung in der Regel unablässig vor-

128) Deutlich machen läßt sich das wohl am besten an demjenigen Inhalte des subjectiven Bewußtseins, der den Namen „Mitleid“ führt. Hier entsteht eine Teilnahme an dem Gefühlszustande eines anderen, ohne daß wir in dieselbe Lebenshemmung verflochten sind, rein dadurch, daß wir den Zustand des anderen zu dem unsrigen machen. Dabei erleben wir einerseits eine Erweiterung unseres Selbstbewußtseins und demnach eine Erhöhung des Lebensgefühles, zugleich aber andererseits eine Lebenshemmung, beides aber so, daß wir dabei immer unseren eigenen inneren Verlauf von dem des anderen unterscheiden und als verschieden von jenem empfinden. Zur Erklärung dieses Zustandes reicht nun die „selbstsüchtige Ansicht“ des Gefühlslebens nicht hin. Denn das Mitleid ist nicht darauf gerichtet, den erregenden Gegenstand zu entfernen, noch die eigene Person sicher zu stellen, sondern darauf, den Bemitleideten von dem unangenehmen Zustande zu befreien. Daß dadurch weder Ähnlichem vorgebeugt noch die Erinnerung getilgt wird, ist klar. Das Charakteristische eines derartigen psychischen Erlebnisses ist also „nicht das Zusammensein der beiden Glieder des Gegensatzes, sondern das Zusammensein der beiden verschiedenen Potenzen des Selbstbewußtseins“, d. h. des Gattungs- und des Einzelbewußtseins. Vergl. V. S. 186—188 und A 29.

129) Das gesellige Gefühl kann dann so genau an der unmittelbar gegebenen Masse haften, daß die Feindseligkeit gegen andere bis zur Menschenfresserei geht (A 30). Man hat deshalb leugnen wollen, daß das Gattungsbewußtsein auch als höhere Potenz des Selbstbewußtseins erscheine, und behauptet, es handle sich dabei lediglich um erweitertes selbstisches Bewußtsein. Schl. ist jedoch der Meinung, daß dergleichen Ansichten vor allem außer acht ließen, wie zwischen den selbstischen, wiewohl durch den geselligen Zustand veranlaßten, und den eigentlich geselligen Gefühlserlebnissen ein wesentlicher Unterschied bestehe. Bei den selbstischen werde, wenn der Einzelne sich in einer Lebenshemmung wisse, die für den geselligen Kreis etwas Zufälliges ist, eine Freude an der Förderung des Gesamtlebens nicht aufkommen, während der andere, in dem echt gesellige Gefühle wirksam sind, die etwaige persönliche Lebenshemmung dem Anteile an der Förderung des Gesamtlebens unterordne. Vergl. V. S. 190.

wärts: von der Mutter zur Familie, von der Familie zur Sippe, von der Sippe zum Stamme, vom Stamme zum Volke. In immer größerem Mafsstabe und immer reicher ausgestattet tritt auf diesem Wege das Gesellige hervor, wenngleich noch lange in Verbindung mit Persönlichem, Selbstischem¹³⁰). Endlich jedoch wird das Gattungsbewußtsein so mächtig, daß es den ganzen Complexus von Einzelerscheinungen dem allgemein Menschlichen unterordnet. Vortrefflich nachweisen läßt sich das an der Entwicklung des religiösen Verhältnisses. Ursprünglich hängt auch dieses mit dem Selbstischen aufs engste zusammen, was schon daraus hervorgeht, daß es fast stets seine Wurzel im Familienleben hat. Stofsen wir indessen auf Völker, die sich in Beziehung auf die religiösen Verhältnisse teilen¹³¹), so muß vorausgesetzt werden, daß das subjective Bewußtsein auf einer Entwicklungsstufe angelangt ist, wo es sich vom Selbstischen, vom Persönlichen loslöst. Ganz unzweideutig und klar aber kündigt sich das Princip des Gattungsbewußtseins an, sobald wir die Tendenz zu einer Weltreligion finden, der alle Unterschiede der weltlichen Gemeinschaft untergeordnet sind. Es ist „das Bewußtsein des Verhältnisses unseres geteilten menschlichen Seins zu dem Sein schlechthin“¹³²), das hier zur Geltung kommt; und da offenbart sich nun ganz dieselbe Erscheinung, die zu beobachten ist, wenn sich der Mensch auf der objectiven Seite von dem Zusammenhange mit dem Bildlichen löst. Nur wo der Unterschied zwischen dem eigenen und dem fremden Menschlichen aufgehoben ist, nur da entfaltet sich das gesellige Gefühl in seiner ganzen Gröfse und Reinheit. So finden wir es dann als Gastfreiheit und als Freundschaft, als Mitleid und Mitfreude, als Ehrfurcht und Liebe¹³³). Auf solcher Stufe sind Selbst- und Gattungsbewußtsein innig mit einander verwachsen, wird die Persönlichkeit durch das in ihr Selbstbewußtsein aufgenommene Gattungsbewußtsein bewegt¹³⁴).

Liegen denn aber alle Thätigkeiten des subjectiven Bewußtseins in dieser Reihe? Gewiß nicht, in erster Linie nicht das religiöse Gefühl¹³⁵). Allerdings wird es, sofern es geselliger Art ist, vom Gattungsbewußtsein getragen, wie wir nachgewiesen haben; aber anderseits ist doch ganz sicher, daß hierin sein Wesen nicht liegt. Wohl aber offenbart sich in ihm unter allen Umständen das subjective Bewußtsein und nicht, wie man auch gemeint hat, vorwiegend das objective. Religiöse Gefühle werden bereits auf einer Stufe der Entwicklung beobachtet, wo von einem Gedanken der Gottheit nicht die Rede sein kann¹³⁶). Der Begriff der Gottheit entwickelt sich sehr spät und immer nur da, wo das objective Bewußtsein bis zu seinen beiden Spitzen, den Ideen der Welt und des Seins, vorgedrungen ist, die dann in der letzten und höchsten Einheit, der Gottheit, zusammengefaßt werden. Also müßte das Religiöse ausschließliches Eigentum der wenigen Menschen sein, in denen das Denken diese selten hohe Kraft entfaltet. Davon weiß jedoch die Erfahrung nichts. Das Religiöse findet sich vielmehr schon in ganz unentwickelten Verhältnissen. Also brauchen wir weder die volle Entwicklung des Geselligen noch die des Gattungsbewußtseins vorauszusetzen, um es zu erklären. Es ist überhaupt nicht die Beziehung zu etwas Menschlichem, was in ihm Gestalt gewinnt, sondern die Beziehung des Menschlichen zu einem Höheren, dem gegenüber der Einzelne wie die ganze Gattung sich „schlechthin abhängig“ fühlt. Religion ist Gefühl des Unendlichen. — Am nächsten verwandt¹³⁷)

130) B 41.

131) Auch kommt es vor, „daß verschiedene Völker, ohne zu einer größeren Einheit zusammenzuwachsen, eine Gemeinschaft in Beziehung auf das Religiöse constituieren zu derselben Zeit, wo andere Glieder derselben Einheit sich in Beziehung auf das Religiöse trennen“ (V. S. 192). 132) V. S. 193.

133) A 30—32, B 41, C 41—42, V. S. 193—195.

134) A 33, V. S. 195.

135) V. S. 198.

136) Mit einem Wissen in des Wortes gewöhnlichem Sinne hat es die Religion an sich nicht zu thun. Niemand wird den Wert der Religion eines Menschen nach der Art bemessen wollen, wie dieser die Gottheit im Begriffe abbildet. Religion giebt es auch ohne tiefes Wissen. Auf keinen Fall ist das Maß des Wissens das der Frömmigkeit. Vergl. besonders *Reden* II.

137) Vergl. A 26 u. 27, 33, 34, V. S. 192, 195—197. Wer sich genauer hierüber unterrichten will,

ist ihm das Naturgefühl, das mit ihm in derselben Reihe subjectiver Zustände liegt und in Anknüpfung an eine Menge allgemeiner, durch die Thätigkeit der oberen und inneren Leibesoberfläche entstandenen Lebensgefühle sich bildet, also daß man sagen darf, es offenbare sich in ihm „die Beziehung der Naturpotenz in ihrer ungetrennten Allgemeinheit auf das Einzelwesen“¹³⁸). Ferner gehören hierher das Wohlgefallen am Schönen und das Mißfallen am Häßlichen, die auch nicht auf Abstractionen beruhen, noch von Überlegungen abhängig sind. Denn der unmittelbare Eindruck ist auch bei ihnen stets gegeben im subjectiven Bewußtsein. Dann erst stellt sich zuweilen, aber durchaus nicht immer, die Prüfung seiner Ursachen ein. Und es ist bekannt, daß deren Auffindung oft nur ganz unzureichend gelingt, gewiß ein schlagender Beweis dafür, daß der erste Ausdruck, die Gefühlsaussage, vom Raisonnement unabhängig ist. Wohlgefallen an einer Gestalt haben ist eben etwas ganz anderes als ihre Proportionen verstandesmäßig erfassen. Die Denkopoperationen, die vorgenommen werden müssen, um das zu bewerkstelligen, sind dieselben beim Häßlichen wie beim Schönen, während Mißfallen und Wohlgefallen einander entgegengesetzt sind. Auch der Umstand, daß derselbe Gegenstand nicht auf alle Menschen denselben Eindruck hervorbringt, weist darauf hin, daß es sich hier um subjective Erlebnisse handelt. — Wodurch aber werden sie hervorgerufen? Es scheint Zweierlei in Betracht zu kommen: erstens „das Verhältnis der einzelnen Manifestation der Kraft zu der Kraft selbst im allgemeinen“ und zweitens das Verhältnis des Teiles zum Ganzen. Jenes gelangt mehr auf dem Gebiete des individuellen Lebens, dieses mehr auf dem des universellen zur Geltung. Wo die einzelne Erscheinung nicht rein bestimmt ist durch die Kraft, die in ihr zur individuellen Darstellung kommen soll, wo diese vielmehr in dem Kampfe mit anderen Kräften teilweise unterlegen ist, da sagen wir: die Erscheinung ist häßlich. So ist häßlich jede Mißgeburt, „weil sich darin bestimmt die Corruption der plastischen Kraft manifestiert“¹³⁹). Im Laufe der Entwicklung nämlich bildet sich im Inneren von jeder Einzelercheinung ein allgemeines Schema, das im subjectiven Bewußtsein als Norm wirkt, an der die individuellen Gestaltungen der Wirklichkeit gemessen werden. In dem Verhältnisse des Schemas zu diesen nun giebt es einen gewissen Spielraum, innerhalb dessen die Einzelercheinungen weder als häßlich noch als schön bezeichnet werden. Häßlich nennen wir eine dann, wenn sie diesen Spielraum überschreitet und dadurch in uns die Empfindung der Lebenshemmung weckt. Begegnen wir hingegen solchen, in denen die plastische Kraft sich so deutlich und rein wirksam zeigt, daß die Gestalten als Einzelercheinungen dem in uns als Norm wirkenden Schema vollkommen entsprechen, so nennen wir sie schön, und wir erfreuen uns im Anschauen derselben des erhebenden Gefühls der Lebensförderung. — Die andere Seite, das Verhältnis des Teiles zum Ganzen, tritt in Wirksamkeit, wenn Wohlgefallen oder Mißfallen an der Natur entstehen soll. Zweierlei heischt hier Berücksichtigung: Zum ersten ist niemals dem Beschauer die gesamte irdische Natur gegeben, sondern stets nur ein Teil. Demnach kommt es darauf an, ob das universelle Leben in dem Teile, den er sieht, derart zum Ausdruck kommt, daß der Beschauer in dem Mannigfaltigen vor sich ein Abbild der Totalität hat. Nur wenn die Formationen des Ganzen bis zu gewissem Grade im engen Raume des Teiles beisammen sind, wird Wohlgefallen an der Natur entstehen¹⁴⁰). Freilich ist zweitens dabei

den verweisen wir auf Schl.s *Reden über Religion*, auf die *Dialektik* §§ 214—229, namentlich aber auf sein unsterbliches Werk *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*, wo er in den §§ 32—39 eine meisterhafte Analyse des „frommen Selbstbewußtseins“ giebt. Vergl. auch Rudolf Wrzecionko, *Die metaphysische Bedeutung der Gefühlstheorie in Schleiermachers Dialektik*. (Diss.) Breslau 1890.

138) V. S. 199.

139) V. S. 204.

140) Schön ist nur der Teil der Natur, „in welchem sich alle Erdelemente vereinigen; je vollständiger dies geschieht, in desto größerem Stil ist sie schön als Erdbild“ (A 35). Häßlich wirkt dagegen auf uns die Leere, das Einförmige in der Natur, so die Wüste, eine weite, baumlose Ebene u. a. Vergl. C 44. Man vergewärtige sich den Unterschied des Eindruckes, den der leuchtende Sternenhimmel macht, von dem, den der graue Wolkenhimmel hervorbringt.

häufig die Wechselbeziehung zwischen der Intelligenz und der Gesamtheit des Seins mit im Spiele, aber allerdings in der Regel nur auf höheren Entwicklungsstufen. „Je mehr eine einzelne Auffassung diese Beziehung erleichtert, je mehr ein Naturbild für uns ein Symbol ist von dem Verhältnis der Intelligenz zu dem Sein außer uns, je mehr sodann die Mannigfaltigkeit der Naturgestaltung die Mannigfaltigkeit der Verhältnisse des Menschen zur Natur ausspricht“¹⁴¹⁾, desto leichter wird das Gefühl der Lebensförderung und damit das Wohlgefallen entstehen. Zwar beruht dieses hier auf einer Erregung des subjectiven Bewußtseins durch eine Thätigkeit des objectiven, doch nur insofern, als in uns das Ziel des Erkennenwollens auf irgend einem Gebiete erreicht ist, sodaß wir darin Ruhe und Befriedigung finden. Es ist also ein schwer in Worte zu fassender speculativer Gehalt als Gefühl in uns lebendig. „Hiegegen kann die bekannte Instanz, daß die Kritik den Kunstgenuß stört, nichts austragen; denn dies ist ein Erkennen, in welchem die Einheit des Gegenstandes aufgelöst wird, und so lange dies geschieht, kann der Genuß nicht stattfinden“ (A 34). — Eine neue Seite des subjectiven Bewußtseins offenbart sich in dem Gefühle des Erhabenen. Erhaben nennen wir ein Aufseruns, wenn wir ihm neben der Schönheit eine Macht einräumen, der gegenüber wir uns klein, ohnmächtig vorkommen¹⁴²⁾. Dies veranlaßt dann eine Art Erregtheit, die offenbar hervorgerufen wird durch eine das normale Maß überschreitende Kraft und Fülle, die in dem Gegenstande sich ausspricht und uns reizt, sie in der Auffassung zu erschöpfen, ohne daß uns dies doch gelingt. So vereinigen sich Erregtheit und Gedrücktheit; in dem wechselnden Spiele beider liegt das Charakteristische des Erhabenen. Natürlich zeigen sich auch hier, wie bei allen subjectiven Erlebnissen, nennenswerte Differenzen zwischen den Einzelnen; namentlich fällt der Bildungszustand beträchtlich ins Gewicht. Was dem gemeinen Manne den Eindruck des Erhabenen macht, ist für den Naturforscher vielleicht lediglich eine Fülle leicht zu construierender Naturkraft; was hinwiederum diesen mit Bewunderung erfüllt und auf die Kniee zwingt, läßt jener sehr leicht unbeachtet. Hier ist nun der Punkt, wo die Betrachtung sich abermals dem Religiösen zuwenden muß. Denn dieses berührt sich aufs innigste mit dem Erhabenen, mit dem es gemeinsam hat einmal die demütige Bewunderung der Unerschöpflichkeit des Gegenstandes, zum anderen die unwiderstehliche Neigung, in diesem unterzugehen oder mit ihm vereint zu sein, und drittens das Bewußtsein, daß eine Reaction gegen ihn völlig unstatthaft ist¹⁴³⁾. Eigentümlich aber ist dem Religiösen, daß es, auf welcher Stufe man es auch betrachten mag, immer den ganzen Umfang der vorhandenen Empfindungsinhalte beherrscht, also Natur- und gesellige Gefühle¹⁴⁴⁾. So wird erklärlich, daß es sich erweitern muß, wenn diese umfassender sich gestalten. Sein letztes Ziel aber

141) V. S. 208.

142) „Sturm, Gewitter sind erhaben wegen unbestimmbarer Fülle der Kraft. Wenn man berechnen könnte die elektrische Intension des Gewitters und die Zeit seiner Entladung nebst dem Umkreis seiner Wirksamkeit, so würde bei dieser Berechnung der Eindruck des Erhabenen cessieren. Auf dem ethischen Gebiet kann eine Seele schön sein; aber kein Mensch ist im Ganzen seines Daseins betrachtet erhaben, sondern das Erhabene kann nur in einzelnen Handlungen sein, in denen sich Erregungen allgemeiner sittlicher Potenzen kundgeben, und es entsteht um so stärker, je mehr die Persönlichkeit zurücktritt, daher alle reinen Aufopferungen bei großen Veranlassungen erhaben sind“ (A 35). Vergl. auch B 44 und V. S. 209—211. „Nichts Mathematisches ist als solches erhaben.“

143) Es ist gewiß nicht zufällig, daß vorzugsweise solche Stätten zur Verehrung des höchsten Wesens gewählt wurden, wo die Gestaltung der Natur den Eindruck des Erhabenen hervorbrachte (V. S. 211).

144) „Wenn sich das erhöhte Bewußtsein so weit gesteigert hat, daß das Leben der menschlichen Gattung in das Selbstbewußtsein aufgenommen und alles Persönliche sowie alle kleineren Sphären in dieser begriffen und ihr untergeordnet sind, so bleibt immer noch übrig, daß diesem höchst entwickelten Selbstbewußtsein entgegengesetzt ist die äußere Natur. Die Einwirkungen dieser werden nun auch in jenes zusammengesetzte Selbstbewußtsein aufgenommen, aber es muß sich nun nach der Analogie der bisherigen Entwicklung ein Bestreben entwickeln, auch zwischen sich und der Natur ein gemeinsames Bewußtsein zu stiften,

bleibt die Aufhebung des Gegensatzes zwischen dem bewußten Sein als Gattung und dem Sein, wie es im Bewußtsein des Einzelnen gegeben ist. Sonach werden wir das Religiöse in seiner Vollendung als die höchste Entwicklung des subjectiven Bewußtseins anzuerkennen haben. Denn indem die in ihm sich offenbarende Richtung des Geistes als eines endlichen Seins den Gegensatz zwischen diesem und dem allgemeinen Sein aufzuheben sucht, bringt es uns an die Grenze des endlichen Seins und postuliert das unendliche. Daher giebt es auch von jeder Gestaltung des Selbstbewußtseins aus einen unmittelbaren Übergang zu ihm „durch die reine Einkehr des Subjects in sich selbst“¹⁴⁵⁾.

II.

Ausströmende oder spontane Thätigkeiten¹⁴⁶⁾.

Die bisherige Betrachtung ging aus von den Operationen, die sich an die organische Function knüpfen, schritt weiter zu den Denkhätigkeiten, sofern sie auf der Seite des objectiven Bewußtseins liegen, und schloß mit der Darlegung der Hapterscheinungen auf dem Gebiete des subjectiven Bewußtseins. Dabei behielt sie im Auge, daß, obschon alle diese Thätigkeiten nur als Äußerungen der Receptivität erörtert wurden, auch in ihnen die Selbstthätigkeit der menschlichen Seele wirksam sei, allerdings nur insoweit, als sie von außen hervorgerufen ist. Hier nun kommt die Selbstthätigkeit zur Erörterung, sofern sie von innen aus erregt erscheint und zur Einwirkung auf das Äußere gelangt. Den innern Impuls hierzu nennen wir Wollen. In ihm offenbart sich das innerste Wesen des Geistes; es hat daher auch seinen Grund lediglich in diesem. Sein Dasein ist zu erkennen einmal in dem freien Spiele der inneren Lebendigkeit, zum andern in dem beständigen, wenschon blinden Triebe, das Innere im Äußern zu verwirklichen, und drittens in der planmäßigen Veranstaltung einer Reihe von Handlungen, die dazu dienen sollen, das Äußere einer innerlich wirkenden Idee gemäß zu gestalten. Letzteres, das kurz als „gewufstes Wollen“¹⁴⁷⁾ bezeichnet werden mag, ist die reinste Form der ausströmenden Thätigkeit. Sie gelangt hauptsächlich auf den Gebieten der Wissenschaft und der Kunst zur Entfaltung. „Denn wenn auch die Wissenschaft im Gebiete der objectiven Notwendigkeit versiert, so entstehen doch ihre Elemente (und davon ist hier eben die Rede) nicht durch diese Notwendigkeit. Die Entstehung der bereichernden Gedanken hat größtenteils — die Form der Einfälle und ist von der Art, wie die chaotische Masse entsteht, gar nicht zu unterscheiden. Wir halten nur den für wissenschaftlich besser, der mehr solcher Einfälle hat, in denen die wissenschaftliche Notwendigkeit liegt. Wer wissenschaftliche Gedanken auf einem anderen Wege empfängt, der hat sie nur gelernt“¹⁴⁸⁾. Nicht anders ist's, gründlich verstanden,

und dieses nun wird das Bewußtsein der absoluten Einheit alles Lebens, d. h. der Gottheit, und die Beziehungen aller Lebenszustände auf dieses sind dann die religiösen Gefühle.“ Das religiöse Gefühl ist somit „die letzte Entwicklung und Vollendung über das gesellige hinaus“ (A 33).

145) V. S. 212 u. 213. — Diese Stellung des religiösen Gefühls bestätigt sich von allen Seiten. Wie in der Entwicklung des Geselligen, so finden sich auch im religiösen Gebiete drei Abstufungen: Parallel der fast tierischen Geselligkeit geht der Fetischismus, d. i. die verworrene Verwechselung des Einzelnen mit der absoluten Einheit; parallel dem Streite der Polytheismus, der das Höchste den noch nicht in einander aufgegangenen Relationen gemäß spaltet; parallel dem Streben nach einer völligen inneren Harmonie die reine Idee der Gottheit. Alles Menschen-suchen ist immer auch schon ein Gottheit-suchen; pietas geht auf Gottheit, Vaterland und Eltern; der Frömmigkeit am meisten zuwider sind Selbstsucht und Überhebung. Alle persönliche Lust und Unlust sind in ihr aufgehoben. Das religiöse Grundgefühl ist durchaus Anbetung, d. h. die den Gegensatz von Lust und Unlust aufhebende Unterwerfung unter die absolute Lebenseinheit. Vgl. A 34.

146) A 38—47, B 46—59, C 48—62, V. S. 216—286.

147) Dieser Ausdruck findet sich hauptsächlich in B, seltener in A, gar nicht in C. Zuweilen steht statt gewufstes — bewufstes Wollen. Der erste Ausdruck verdient den Vorzug. 148) A 39.

in der Kunst. Auf beiden Gebieten erscheint das Wollen als der Impuls zu einer häufig lang andauernden Thätigkeit. Erschöpft er sich durch diese schliesslich, so findet es seine Befriedigung, d. h. der Act der Selbstthätigkeit ist vollendet. Dennoch knüpft sich gewöhnlich an eine derartig abschliessende Gedankenreihe sogleich eine neue, die oft mit der vorigen in keinerlei sachlichem Zusammenhange steht und auch nicht auf ein gewufstes Wollen zurückgeführt werden kann. Sie weist in das Gebiet des „chaotischen Spiels der innern Lebendigkeit“ hinüber, bei dem die Gedanken von innen heraus in einer Weise entstehen, auf die das Wollen keinen Einfluss zu haben scheint. In ihm, der ursprünglichsten Form menschlicher Selbstthätigkeit, liegen die Anfänge auch der Reihen, die als Product des gewufsten Wollens angesehen werden müssen, sodafs man sagen kann: Aus der Menge der nichtgewollten Gedanken tauchen einzelne auf, „die sich zu einem bestimmten Willen bilden“¹⁴⁹⁾ und hernach ganze Reihen aufrollen. An diese vornehmlich heftet sich, wie ersichtlich, das Bewufstsein und zwar in ganz besonderem Sinne. Doch auch während der freien Gedanken-erzeugung hört es niemals auf, wirksam zu sein. Der Mensch weifs sich immer als einen so oder so handelnden. Ist dennoch das Denken einmal bis an die Grenze der Bewufstlosigkeit zurückgedrängt und dieser Zustand nicht durch Concentration auf einem anderen Gebiete veranlafst, so befindet sich der Einzelne im Zustande der Abspannung, wie ihn gewöhnlich grofse Anstrengungen zur Folge haben. Das Minimum in der Entwicklung der geistigen Selbstthätigkeit dürfte nun da gegeben sein, wo die Abspannung so bedeutend ist, dafs die Denkhätigkeit, auf den Zustand des begleitenden Bewufstseins zurückgedrängt, lediglich dazu dient, die leiblichen Thätigkeiten zu vollziehen, wo somit die Kraft sich in mechanischen Anstrengungen erschöpft. Was ist nun das Maximum? Soll diese Frage richtig beantwortet werden, so mufs man sich vergegenwärtigen, dafs das freie Spiel der inneren Lebendigkeit zuweilen Gedanken geradezu gegen unseren Willen erzeugt. Es kommt oft vor, dafs, wenn die Absicht auf eine Gedankenreihe gerichtet ist, diese plötzlich von anderen gestört und unterbrochen wird¹⁵⁰⁾. In diesem Falle reicht der Willensimpuls nicht hin, den Lebensprocefs zu beherrschen. Das Maximum der ausströmenden Thätigkeit wird demnach vorhanden sein, wenn die psychische Macht in voller Stärke darauf gerichtet ist, die beabsichtigte Gedankenreihe ohne jede Störung zum Ablaufe zu bringen, und wenn ihr das auch wirklich gelingt. Völlige Abspannung und straffste Concentration der Selbstthätigkeit: sie stellen sonach die beiden Endpunkte dar, zwischen denen die verschiedenen Momente der ausströmenden Thätigkeit sich bewegen. Selbstbestimmung und freie innere Lebendigkeit befinden sich hierbei in dauernder Wechselwirkung. — Nun bleibt auch hier noch das Verhältnifs zu erörtern übrig, das schon bei den aufnehmenden Thätigkeiten sich als höchst bedeutsam erwies, nämlich das zwischen Selbstbewufstsein und Gattungsbewufstsein. Sobald das einzelne Leben als solches für uns wahrnehmbar ist, zeigt sich sogleich, dafs die psychischen Thätigkeiten nur unter der Voraussetzung der Identität des Lebens der Menschen verständlich sind. Hierin aber schlummert das Gattungsbewufstsein, sodafs man sagen darf: In den ersten Äufserungen der aus-

149) Ein Ausdruck, der lebhaft an Herbart erinnert, aber auch bei Schl. nicht befremdlich klingt. Insofern freilich könnte man Anstofs nehmen an dem Satze: „zu einem bestimmten Willen bilden“, als ja auch das Denken eine Erscheinungsform der Ägilität ist. Doch hat Schl. den Ton wahrscheinlich nicht auf „bilden“, sondern auf „bestimmten“ legen wollen.

150) Was Schl. hier berührt, wird jeder, der auf sich achtet, bestätigt finden. Wie eine gewisse Anstrengung dazu gehört, Gedanken hervorzurufen, so ist solche auch erforderlich, um fremdartige Einfälle fernzuhalten. Nicht immer gelingt es uns, zerstreute Gedanken, die offenbar gegen unseren Willen entstehen, vom inneren Processe auszuschliessen. Oft ertappen wir uns beim Nachdenken über einen Gegenstand dabei, dafs dergleichen sich eingeschlichen haben und wir nicht mehr ganz „bei der Sache“ sind. Wenn aber vollends die Anstrengung nachläfst, dann nehmen sie allmählich einen immer breiteren Raum ein, und schliesslich kommt ein Zeitpunkt, in dem wir uns gänzlich an sie verlieren: wir befinden uns im Zustande der Zerstreung.

strömenden Thätigkeit ist das Gattungsbewußtsein mit gesetzt. Nun ist aber, wie jedermann weiß, nächstes Ziel der Selbstthätigkeit stets die Fortsetzung des einzelnen Lebens. Sehen wir diese Richtung als ein Wollen an, so wird zu fragen sein: Haben wir das Seinwollen dem Einzelwesen als solchem zuzuschreiben oder es aufzufassen als eine Wirkung des Gattungsbewußtseins oder es drittens auf Einzelwesen und Gattung zurückzuführen? Daß das Einzelwesen nicht wäre, wenn die Gattung es nicht gewollt hätte, ist klar. Die Gattung aber will sich selbst, indem sie das Einzelne will; sie ist sonach in der Gesamtheit der Einzelnen mitgesetzt. Die Entwicklung des Einzelwesens hat also wohl ihren Grund im Zusammensein mit der Gattung, d. h. sein Werden hängt zum großen Teile von dieser ab. Das Wissen um das Miteinander scheint es denn auch zu sein, was sich schon in den ersten Äußerungen der psychischen Selbstthätigkeit als Lebensbefriedigung ausspricht. Somit kann behauptet werden, daß das Seinwollen des Einzelnen seinen Grund in dem Gattungsbewußtsein hat oder doch haben soll. In diesem liegt sein Verpflichtungsgrund und sein Maß. Wenn gleichwohl das Wollen des Einzelnen nicht selten in Gegensatz tritt zu dem anderer Einzelnen, ja zu dem der Gattung, so ist das zu erklären aus dem Überwuchern subjectiver Motive niederer Art und jedenfalls als ein reiner Ausdruck menschlichen Strebens nicht anzusehen. Die Vollendung des menschlichen Seins liegt vielmehr auch auf dieser Seite gewiß und wahrhaftig einzig in der Aufhebung des Gegensatzes beider Wollungen unter der Form bewußter Übereinstimmung. — Im Anschluß hieran erscheint es von Interesse, zu untersuchen, welchen Einfluß das Wollen auf die Gestaltung der persönlichen Eigentümlichkeit ausübe, ja ob überhaupt der Einzelne durch gewußtes Wollen aus sich selbst etwas machen könne, was er durch die bloße freie Beweglichkeit, mit anderen Worten durch seine natürliche Veranlagung, nicht geworden wäre. Oben wurde gesagt, daß gewußtes Wollen aus der freien inneren Lebendigkeit hervorgehe, also in gewissem Sinne ein Ergebnis derselben sei. Ist dem so, dann müßte, falls der Mensch wirklich durch gewußtes Wollen seiner persönlichen Entwicklung eine bestimmte Richtung geben könnte, diese selbst doch wieder als ein Erzeugnis der freien Beweglichkeit angesehen werden. Leider ist diese ganze Frage dadurch verwirrt worden, daß man künstlich einen Begriff von menschlicher Freiheit ausgebildet hat, der in keiner Weise den thatsächlichen Verhältnissen entspricht. Es kann doch beispielsweise niemand, und wenn er es sich noch so fest vornähme, ohne weiteres ein Dichter werden. Wer so etwas für möglich hält, ist nicht recht bei Sinnen. Kein Mensch ist in der Lage, das quantitative Verhältnis der Functionen, die sein Wesen constituieren, beliebig zu ändern. Die persönlichen „Differenzen“ sind, das unterliegt wohl kaum einem Zweifel, constante Größen¹⁵¹). Es muß demnach geleugnet werden, daß der Mensch imstande sei, die Gesamtheit seiner geistigen Kraft zu erhöhen. Zuzugeben ist nur, daß die Selbstthätigkeit in Form des gewußten Wollens die in der „Differenz“ angelegten Verhältnisse zu thunlichst vollkommener Entwicklung

151) Man kann nicht heute diese persönliche Eigentümlichkeit haben und morgen, wenn man sich eine andere anschaffen will, jene. Giebt es aber Menschen, die beständig umherschauen und immer etwas Neues ergreifen, nun so gehört die Unstetigkeit mit zu ihrer Individualität und „kann nicht geändert, sondern nur gebändigt werden“ (B 50, V. S. 237 f.). Diese Auffassung der „Eigentümlichkeit“ oder „Individualität“ ist es, die der Weltanschauung Schl.s ein charakteristisches Gepräge verleiht. Wir finden sie angedeutet in den *ethischen Rhapsodien*, wo er sich über Leibniz kritisch äußert (vergl. Anm. 4), dann feierlich, ja programmatisch verkündet in den *Monologen*, die ganz von ihr durchdrungen sind, weiter in den *Reden*, den *Grundlinien*, wo sie als Hauptwaffe dient, um Kants *Moral* anzugreifen, in der *Dialektik*, der *Glaubens-*, der *Erziehungs-* und den beiden *Sittenlehren* und außerdem in einer Reihe kleinerer Schriften. Mit ganz besonderer Hingabe und seltener Meisterschaft hat Schl. gerade diesen Begriff untersucht und verwertet, sodaß man nicht zu viel behauptet, wenn man sagt, daß darin eine Hauptwurzel des weithin reichenden Einflusses liegt, den der große Mann ausgeübt hat, noch ausübt und ausüben wird. Genaueres lese man darüber im constructiven Teile, ferner auf Seite 72.

bringe¹⁵²⁾. Was aber in dieser Hinsicht vom Einzelnen gilt, trifft auch für die Massen zu. Auch die Völker sind solche „Differenzen“. Ja die Menschheit selbst ist eine Einheit, in der ein bestimmtes Maß von geistiger Kraft angesammelt ist, über das sie nicht hinaus kann.

Nunmehr mag zur materiellen Seite der Spontaneität fortgeschritten werden. Sie offenbart sich in der „Selbstmanifestation“, im „Besitzergreifen“ und im „Selbsterhaltungstrieb“. Sobald an einem Gegenstande bemerkbar ist, daß menschliche Hände daran gewesen sind, so setzt man ihn auch in Beziehung zu dem Menschen, der den Zustand verursacht hat, und erkennt ihn als wirkendes Wesen an. Die Manifestation des Menschen aber dient von Anfang an der Selbsterhaltung, und die wieder ist nicht denkbar, ohne daß von der Außenwelt Besitz ergriffen wird. So schließt sich der Ring der drei ausströmenden Thätigkeiten von selbst. Wie eng sie indessen im realen Leben auch mit und in einander verflochten sind: bei der Betrachtung müssen sie aus einander gehalten werden. Wir beginnen mit der

Selbstmanifestation¹⁵³⁾.

Selbstmanifestation ist die Darstellung des eigenen Inneren mit der ausgesprochenen Absicht, es anderen zur Anerkennung darzubieten. Alles, was unter diesen Begriff fällt, heißt Kunst im weiteren wie im engeren Sinne. Die Quelle dieses „Eröffnens der Persönlichkeit“, kürzer ausgedrückt der Selbstdarstellung, ist das Gattungsbewußtsein. Wie mit dem Denken das Sprechen verbunden ist, so mit der Erkenntnis und dem Gefühle die Darstellung, d. h. die Mitteilung des Erlebten für andere. Jedes wirkliche Wissen hört auf, Eigentum des Einzelnen zu sein, es gehört der Gattung an. Je kräftiger das Gattungsbewußtsein in dem Einzelnen herrscht, desto umfassender und wirksamer wird seine Selbstmanifestation. Kunst muß darum aller ausströmenden Thätigkeit anhaften, mag sie in Gebärde und Haltung, in Wort oder Ton, in Farbe oder Form zum Ausdrucke kommen. Auf den Grad der Entwicklung kommt es dabei im Principe nicht an. Künstlerische Empfänglichkeit und Geschmack verhalten sich zu künstlerischer Production nicht wie zwei verschiedenartige Eigenschaften, sondern wie ein Minder oder Mehr derselben Grundanlage. Deren Entfaltung ist wie von der Stärke des inneren Impulses so namentlich auch von der Umgebung abhängig¹⁵⁴⁾. Je zahlreicher und reiner das Schöne in dieser vorliegt, desto leichter wird die künstlerische Production geweckt; je seltener die schönen Eindrücke sind, desto stärker muß, soll sie zum Schaffen gelangen, die künstlerische Anlage sein. Drittens und nicht zum geringsten liegt die Art der Production in dem Grade der Entfaltung des gesamten geistigen Lebens begründet. Chinesen und Griechen, wie hoch entwickelt beide auch in ihrer national-typischen Art sein mögen: sie stehen doch in starkem Gegensatze zu einander¹⁵⁵⁾. Das Festhalten an dem niederen Typus aber repräsentiert stets einen geringeren Grad der geistigen Entwicklung, insbesondere des Eindringens in das Grundverhältnis des Geistes zu dem ihm gegebenen Sein. Wenn man nun auf das bisher Entwickelte zurücksieht, so darf man sagen, „es könne ein Punkt kommen, wo die Seele sich selbst in ihrer Eigentümlichkeit in der besonderen Art, wie die Idee der Welt in ihr gesetzt ist, so klar ist, daß alle Lebensteile in ihr mit Bewußtsein in ein bestimmtes Verhältnis treten und diese Idee sich völlig verhält wie die Grundidee eines Kunstwerkes,

152) Daß Schleiermacher in der Psychologie hierauf nicht näher eingeht, hängt damit zusammen, daß er die ethischen Fragen principiell von dieser ausschließt. Doch hat er anderwärts, besonders in den *Rhapsodien*, den *Monologen*, den *Reden*, den *Grundlinien*, der philosophischen *Ethik* und der *Dialektik* teilweise recht ausführlich darüber gehandelt.

153) A 46—47, B 52—53, C 52—54, V. S. 245—253.

154) „Dasselbe Talent, das unter günstigen Umgebungen zur Production geweckt wird, bleibt unter ungünstigen auf der Stufe der Empfänglichkeit“ (B 53).

155) Vergl. hierzu auch *Aesthetik* S. 117, 118 u. 201.

wovon alles hernach Erlebte die Entwicklung und Ausführung ist. In diesem Sinn dann kann man sagen, daß das ganze Leben ein Kunstwerk ist. Allein dies ist nur eine Idee, der sich nur die Lebendigsten und Besonnensten einigermaßen annähern¹⁵⁶⁾.

Die zweite Form der ausströmenden Thätigkeit ist das

Besitzergreifen¹⁵⁷⁾.

Alles, was der Mensch thut, um die Umgebung unter seine Herrschaft zu bringen, gehört hierher. Die einfachste Gestalt des Besitzergreifens berührt das Verhältnis des Menschen zum Boden, auf dem er lebt und ohne den er nicht bestehen kann. Daher sind anfangs die besitzergreifenden Thätigkeiten nicht deutlich zu unterscheiden von denen, die dem Selbsterhaltungstriebe dienen. Auch sonst kann die Nahrungsbedürftigkeit so hoch steigen, „daß alle intellectuellen Thätigkeiten cessieren, bis sie gestillt ist“¹⁵⁸⁾. Je mehr sich jedoch jenes Verhältnis entwickelt, um so entschiedener sondert sich das Besitzergreifen von den Functionen der Selbsterhaltung¹⁵⁹⁾. Denn mit der GröÙe des Arbeitsgebietes entfaltet sich das Princip der Arbeitsteilung, und wo dieses zum Durchbruche kommt, da tritt auch Arbeitswahl ein. Für die Wahl aber ist in erster Linie entscheidend Talent und Neigung. Der eine ergreift diesen, der andere jenen Lebensberuf nicht sowohl um des Erwerbes als um der Art der Beschäftigung willen, die er sucht. Geht man diesem Gedanken nach, so stößt man darauf, daß ähnliche Differenzen wie bei den Einzelnen sich auch hier bei Massenindividuen zeigen. Was nur immer eine Art und Weise ist, sich das äußere Sein anzueignen: es kommt in ihnen zum Vorscheine. So stellt sich in der Geschichte der Menschheit die ganze Möglichkeit der Naturbeherrschung durch diese Richtung des Geistes dar. Doch soll damit keineswegs behauptet sein, daß die große Masse diese Entwicklung vollständig durchmache. Die Mehrheit der Individuen wird vielmehr auf dem Punkte verharren, wo Selbsterhaltung und Naturbeherrschung unlösbar mit einander verknüpft sind. Nur dann, wenn der Einzelne sich seines Anteils an der Naturbeherrschung als solcher bewußt wird, tritt die Sonderung deutlich hervor. Das sondernde Princip aber ist subjectiv Neigung, objectiv Reflexion. Auf tausendfache Weise offenbart sich diese Wahrheit in einem reichen Leben. Solche Stufe der Entwicklung kündigt sich an „durch Beharrlichkeit bei einer gewissen Art von Einwirkung auf die Natur, auch wenn das Resultat für den Selbsterhaltungstrieb — ungünstig ist“¹⁶⁰⁾. Erkenntnis und Beherrschungstrieb treten in Wechselbeziehung, sodaß immer neue Aufgaben für diesen erwachsen. In dem Maße nämlich, als in dem Einzelnen das Sein selbst klar geworden ist, kann sich „die Totalität der Beziehungen des Geistes in der Organisation als Seele zu dem gegebenen Sein“¹⁶¹⁾ entwickeln. Anderseits wird jedem das Sein nur insoweit klar, als er mit den einzelnen Zweigen der

156) A 44.

157) A 45, B 54, C 56—59, V. S. 253—261.

158) A 45.

159) Wenn man sagt, daß die Not die Mutter aller Erfindungen sei, so meint man, daß alle Naturbeherrschung aus dem Selbsterhaltungstriebe hervorgehe. Wäre dies der Fall, so müßte der Mensch bei einem Minimum von Befriedigung des Selbsterhaltungstriebes stehen bleiben und würde nichts erfinden. Kann man aber daraus die Naturbeherrschung erklären, wie wir sie thatsächlich in der Geschichte der Menschheit erleben? Gewiß nicht. Daher sehen wir den Trieb der Besitzergreifung als gleich ursprünglich mit den beiden anderen an, „wie denn auch schon das Greifen der Kinder, wenn sie gleich alles zum Munde führen, nicht vom Hunger ausgeht“ (C 56). Die ersten Anfänge sind wohl darin gegeben, „daß die Seele sich den Leib bildet“; dieser ist sonach ihr erster Besitz. „Es ist aber eigentlich das untrennbare Seele- und Leibwerden ein Besitzergreifungsact des Geistes von der Materie, und alle folgenden hierher gehörigen Acte sind Fortsetzungen davon, Vereinigungsacte des äußeren Seins mit dem eigenen. Sobald wir aber über die vorbereitenden Zustände hinausgehen, besteht jeder aus einer Reihe von Momenten, welche vorbedacht sein muß und ein Wissen um die Natur voraussetzt, und von da an entwickelt sich gegenseitig beides an einander, Naturkenntnis und Naturbeherrschung“ (C 56).

160) B 54.

161) V. S. 257.

Getheiltheit desselben selbstthätig in Verbindung tritt¹⁶²). Wenn man sich das recht deutlich macht, dann erst versteht man, wie es möglich wird, daß die Differenzen auf dem Gebiete der Arbeit so ganz merkwürdig zahlreich und groß sind. Die Fortbildung der Einzelnen erfolgt indes nur durch den regsten Austausch unter einander, was wiederum nur möglich ist unter Einwirkung des Gattungsbewußtseins¹⁶³). Denn nur unter Mithilfe desselben vollzieht sich der Act des Erkennens von Individuum zu Individuum, ergreifen diese von einander Besitz. Die vollständigste Thätigkeit dieser Art ist gegeben im Zustande der Ehe. Mit ihr ist zugleich die Reproduction der Gattung, also unmittelbare Thätigkeit des Gattungsbewußtseins, und gemeinsamer Naturbesitz verknüpft. Verwandt ist ihr die Freundschaft, die ebenfalls nur dann recht kräftig ist, wenn sie sich auf Naturbesitz miterstreckt, sei es wissenschaftlich, künstlerisch oder politisch. In gleicher Richtung liegt das Wesen der Kirche „als die gegenseitige Mitteilung (also auch Besitzergreifung) des höchsten Selbstbewußtseins, in welchem der Geist sich auch als mit dem Sein identisch weiß“¹⁶⁴). Das Gattungsbewußtsein nun fordert, daß die höher entwickelten Individuen oder Massen alles aufbieten, um durch geistige Circulation die Weiterbildung auch dort zu wecken und zu fördern, wo sie noch nicht ist¹⁶⁵). Hierin hat man die einzig richtige Formel für die geschichtliche Entwicklung der Menschheit zu sehen. Völker wie Einzelne müssen in gegenseitige Berührung treten, wenn die Totalität des Gattungswertes sich entfalten soll. Alles Besitzergreifen aber ist zugleich ein „Fortbestehenwollen“ des Geistes in und mit dem Sein, das er sich aneignet¹⁶⁶). Das lenkt die Betrachtung auf die dritte Form der realen Spontaneität, auf den

Selbsterhaltungstrieb¹⁶⁷).

Der Selbsterhaltungstrieb ist nichts anderes als die lebendige Richtung des Subjects darauf, fortzubestehen als das, was es ist. Faßt man sie in ihrem ganzen Umfange, so muß man sie zurückführen auf das „Seele-sein-wollen des Geistes“. Daraus ist das Verhältnis des Persönlichen zu dem Gattungsbewußtsein, ja der Trieb der Gattung auf Erhaltung mit beschlossen. Da nun aber weder der Einzelne noch die Gattung ohne Selbstkundgebung und Besitzergreifen zu bestehen vermögen, so kann man ihn auch näher bezeichnen als die Richtung auf die Beharrlichkeit dieser Formen der Selbstthätigkeit. Diese Art, den Begriff zu fassen, schließt jede Einseitigkeit aus. Wollte man beispielweise die Fortdauer nur des leiblichen Bestehens als Zweck hinstellen, so gäbe das eine Menge von Verwirrungen. Alles andere müßte dann wohl als Mittel angesehen werden. In dem bürgerlichen

162) Ein überaus wichtiger, namentlich für Erziehung und Unterricht bedeutungsvoller Gedanke.

163) Schon alle Arbeit an der Natur, wenn sie auf lange Reihen geht, zeigt Wirkung des Gattungsbewußtseins. C 57—58.

164) C 59.

165) Gerade bei diesem Zweige der Selbstthätigkeit in der Richtung auf die Naturbeherrschung zeige sich am deutlichsten, wie weit die Entwicklung gediehen ist, meint Schl.; gerade hier werde das ganze Verhältnis am allerbestimmtesten klar. Wie wir von Anfang an unterscheiden könnten zwischen menschlichen Massen, in denen der Entwicklungsexponent gering, und anderen, wo er stärker sei, so bleibe die Einseitigkeit oder die Indifferenz zwischen beiden Richtungen, so lange sie sich nicht berühren, fest bestehen. In denjenigen Massen, wo die Entwicklung größer sei, bilde sich von selbst jener ganze Proceß, die Indifferenz höre auf, und es entstehe das rechte gegenseitige Verhältnis zwischen der Naturbeherrschung und dem Erkennen. Was nun aber weiter geschehen müsse, sei, daß beide Massen mit einander in Berührung kommen. Dies gehe zuweilen von den in die Indifferenz versenkten Massen aus, weil sie durch das Bedürfnis getrieben werden, oder aber von jenen vermöge des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Naturbeherrschung und Erkennen, inwiefern dieses nicht allein auf Natur-, sondern auch auf Menschenentdeckung gerichtet sei. Dieser Proceß mache alle Stufen durch, indem er zuerst instinkartig auftrete und dann nach und nach sich zu der klaren Aufgabe gestalte, alles menschliche Leben in die Circulation des geistigen Lebens aufzunehmen. (Vergl. V. S. 258 u. 259.)

166) V. S. 260.

167) A 45, B 55—58, C 60 u. 61, V. S. 261—286.

Leben scheint diese Ansicht zuweilen Grundsatz derer zu sein, die es leiten; denn sie gebrauchen das, was den Leib befriedigt, häufig als Reizmittel, geistige Functionen in lebhaftem Schwunge zu erhalten. Wer aber auf diesem Standpunkte steht, der sieht dann notgedrungen auch die Richtung auf das Physische als Sitz der Freiheit an. Und das ist nach unserer Meinung eine große Thorheit. Will man den Selbsterhaltungstrieb in seiner Entwicklung kennen lernen, so ist auf den Anfang des Einzeldaseins zurückzugehen. Der Anfang des Daseins selbst kann natürlich nicht auf den Selbsterhaltungstrieb des Einzelnen zurückgeführt werden; dagegen giebt es vom Anfange des Lebens an keinen Punkt in der Entwicklung, wo dieser Trieb nicht wirksam wäre; ja die ganze Art, wie die Lebensfunctionen sich entwickeln, scheint nur eine fortgesetzte Aussage darüber zu sein, daß und als was das Einzelwesen fortbestehen will¹⁶⁸). Das berechtigt zu der Annahme, diese Richtung müsse im Anfange selbst schon vorhanden gewesen sein. Denn wie sollte sie entstehen können auf einer Stufe, wo der Mensch auch nicht entfernt ein Bewußtsein davon haben kann, worauf er seine Thätigkeit richtet? Und muß der Mensch denn nicht schon etwas sein, wenn er wollen soll? Auch ist die Annahme einer rein zufälligen, willkürlichen Entwicklung eine große Ungereimtheit. Da könnte ja derselbe Mensch morgen ein anderer sein als heute, und alle Continuität des Daseins wäre bloßer Schein. Oder glaubt denn nicht jeder in gewissem Sinne auf den anderen rechnen zu können? — Es wird auch nicht angehen, die Entwicklung lediglich von äußeren Einflüssen abhängig zu denken¹⁶⁹). Die Auffassungsweise des einen ist erfahrungsmäßig nicht die des anderen. Die Consequenz aber erfordert es, daß auch sie eine Wirkung der Einflüsse von außen sein müßte. Dann aber befände sich der Mensch im Zustande vollständiger Passivität, und es wäre nicht einzusehen, wie er aus ihr sollte herauskommen. Woher in solchem Falle auch die Differenzen, die ja zum Teil mit dem Organismus selbst gegeben sind? Zudem hat dieser selbst eine Seite, wo er für das psychische Subject ein Äußeres ist. Da käme man füglich zu einer Freiheit, die den Organismus zum Sitze und das Psychische als Mechanismus hätte. Das aber widerstreitet doch so sehr der Art, wie Menschen einander ansehen und behandeln, daß niemand in der besprochenen Ansicht eine zutreffende Darstellung seiner eigenen Entwicklung erblicken dürfte. — Eine dritte Auffassung setzt zwar im Menschen die Anlage zu etwas Bestimmtem voraus, schreibt ihm jedoch nur so viel Freiheit zu, als nötig erscheint, um das von der Natur Veranlagte durch Selbstbestimmung wieder aufzuheben. Die Freiheit ist in diesem Falle nichts anderes als Mißfallen an sich selbst. Da wir jedoch die Menschen beständig in der Zustimmung zu dem finden, was sie sind, so erfährt auch sie durch die Erfahrung keinerlei Bestätigung. Denn wenn es schon zuweilen aussieht, als ob „der innere Coefficient“ der Entwicklung von außen unterdrückt sei, er befreit sich doch bald wieder, und die ursprünglich angelegte Richtung kommt plötzlich kräftiger zur Geltung als zuvor. Wie und woher freilich die Richtung auf Selbsterhaltung in den Einzelnen kommt, das zu bestimmen würde die gezogenen Grenzen dieser Untersuchung überschreiten. Doch liegt in der Thatsache, daß der Anfang des Einzeldaseins Sache der Gattung ist, ein Hinweis darauf, daß auch der Selbsterhaltungstrieb des Einzelnen auf die Gattung zurückzuführen ist. Jedenfalls läßt sich nicht sagen, daß die Freiheit des persönlichen Willens für aufgehoben erklärt ist, wenn die Naturanlage des Menschen für determiniert angesehen wird. Denn das Feld ihrer Bethätigung ist das große Gebiet, das zwischen „selbstischem“ und „gattunglichem“ Handeln sich ausbreitet. Je weniger der Einzelne in seinem Thun dem Zufalle Raum gewährt, je fester und folgerichtiger er den Willen der sittlichen Gesamtheit in seinen eigenen aufnimmt und, was an ihm liegt, verwirklicht, um so freier ist er¹⁷⁰). Auch darüber, ob die Festlegung der Kraft, die der Geist als Seele zeigt, abhängt vom individuellen Wollen, oder ob sie etwa das Ergebnis eines Actes in einer möglichen Praeexistenz der Seele sei, kann an dieser Stelle eine Entscheidung nicht getroffen werden. Hier haben wir es

168) Vergl. namentlich V. S. 266.

169) Siehe die Ausführungen in Anm. 40.

170) Vergl. auch S. 74.

lediglich mit der Thatsächlichkeit der verschiedenen Grade des Selbsterhaltungstriebes zu thun, und die sind merkwürdig genug. Während die Stärke bei dem einen gleich Null, ja ein Minus ist, ver-raten andere Menschen eine Anhänglichkeit dem Leben gegenüber, die nahe an beständige Todesfurcht streift. Dazwischen aber liegt eine so große Zahl von Differenzen, daß es schwer hält, sich ein zutreffendes Bild davon zu machen. Die richtige Ansicht hierüber kann sich wieder nur bilden, wenn das Verhältnis zwischen dem Selbstbewußtsein und dem Gattungsbewußtsein ins Auge gefaßt wird. Es ist wahr, daß die Gleichgiltigkeit gegen die Gefahr darin begründet sein kann, daß dem Einzelnen die nötige Beweglichkeit des Vorstellungslebens abgeht, m. a. W., daß er von der Gefahr ein eigentliches Wissen nicht hat; nun, in diesem Falle läßt sich von Tapferkeit als einer Eigenschaft des Wollens überhaupt nicht sprechen. Auch giebt es Menschen, ja ganze Stämme, bei denen der persönliche Selbsterhaltungstrieb so schwach ist, daß, wenn bei Bedrohung des Gesamtlebens, in dem sie begriffen sind, in ihnen Todesverachtung zutage tritt, diese häufig das Ansehen des Instinctartigen gewinnt. Die Form der eigentlichen Tapferkeit dagegen zeigt der Wille erst da, wo Selbstbewußtsein und Gattungsbewußtsein in deutlichem Gegensatze zu einander entwickelt sind. Hier, wo auf der einen Seite der Wert des Einzelnebens voll geschätzt und auf der anderen die hohe Bedeutung der Gemeinschaft klar erkannt ist, wird stets ein innerer Kampf entbrennen, sobald die Erhaltung oder Förderung des Gesamtlebens Anstrengungen erfordert, die mit Gefahren für das Einzelne verbunden sind. Siegt in solchem Falle das persönliche Bewußtsein über das Gattungsbewußtsein, so halten wir das mit Recht für einen sittlichen Mangel. Und doch ist ein Fall denkbar, in dem es für den Einzelnen geradezu heilige Pflicht ist, sich für die Gesamtheit zu erhalten. Wenn ein Mann, der den Beruf in sich fühlt, einer Gesamtheit Ziel und Wege zu zeigen, in einer Zeit, da dergleichen Impulse von ihm zum Heile des Ganzen sich verbreiten sollen, in Gefahr gerät, sein Leben zu verlieren, so ist die Pflicht, sich zu erhalten, für ihn größer als die, sein Leben im Dienste der Gesamtheit, die sein noch dringend bedarf, dahinzugeben. Ist freilich seine Bedeutung nur eine eingebildete, so kann die Vorsicht leicht Deckmantel der Feigheit sein. Und treibt jemand mit der Gefährdung seines Lebens gar Ostentation, so muß, weil das Persönliche in ihm in ganz unstatthafter Weise mächtig ist, seine Todesverachtung als ein Schein betrachtet werden, der andere blenden soll. Gerade solche Leute versagen meist in der Stunde wirklicher Gefahr, und warum? Weil, sobald eine Gemeinschaft in Not gerät, dem Einzelnen die Aufmerksamkeit nur in geringem Maße zugewandt ist und deshalb für diesen das Motiv der Eitelkeit zu wirken aufhört. — Selten, sehr selten wird es sich ereignen, daß, damit der Zweck der Gesamtheit erreicht werde, der Einzelne seinem Leben ein Ende machen muß. Tritt der Fall doch ein, so hält es wenigstens immer sehr schwer, den zwingenden Grund dafür nachzuweisen. Mit diesen Erörterungen nun steht die Untersuchung bereits in einem Gebiete, das zu den dunkelsten und bedeutungsvollsten der ganzen Psychologie gehört: dem Gebiete des Selbstmordes. In ihm offenbart sich ein Minus von Selbsterhaltungstrieb, das wir gar nicht anders als in Verbindung mit den Vorstellungen werden besprechen können, die sich in der Menschheit fast überall von der Fortdauer des persönlichen Einzelnebens nach dem Tode gebildet haben. Doch handelt es sich dabei nicht sowohl um die Wahrheit derselben, als vielmehr um ihre Thatsächlichkeit; die müssen wir nun aus dem natürlichen Zusammenhange des Lebens zu verstehen suchen. Derartige Vorstellungen gehen unstreitig aus dem Bestreben hervor, das Dasein über die Grenzen des irdischen Lebens hinaus fortzusetzen, und können sonach als „Producte des Selbsterhaltungstriebes“ bezeichnet werden. Hinsichtlich ihres Inhaltes unterscheiden sie sich bedeutend von einander. Er hängt wesentlich davon ab, ob die Auffassung des Lebensgehaltes eine mehr sinnliche oder eine mehr geistige ist. Die mehr sinnliche klammert sich zu sehr an den Zusammenhang des Daseins mit der es umgebenden Welt, als daß eine Existenz, die aus diesem Zusammenhange gerissen ist, „etwas mehr sein könnte als eine verworrene Erinnerung in der Analogie mit dem Traum“; während die mehr geistige weit unabhängiger vom Leiblichen und seinen Erscheinungsformen ist als jene und dem-

nach leichter zur Vorstellung einer weiteren geistigen Vervollkommnung im „Jenseits“ gelangt. Eigentümlich ist nun, daß Vorstellungen der letzteren Art überwiegend von religiöser Überlieferung ausgehen oder doch von ihr begleitet sind, und da im Religiösen die höchsten Offenbarungen des subjectiven Bewußtseins gegeben erscheinen, so darf geschlossen werden, daß eine Gesamtheit, in der Vorstellungen über die geistige Fortdauer des Einzellebens nicht in das Bewußtsein aufgenommen sind, geistig auf einer niedrigen Stufe steht; denn sie ist irgend welcher Combination dessen, was nicht unmittelbar vor den Augen steht, unfähig. Andererseits läßt sich nicht leugnen, daß die höhere geistige Ausbildung häufig in einen Skepticismus hineintreibt, der schliesslich auch zu einer Leere führt, die vor der auf niedrigen Stufen herrschenden nichts voraus hat. Zwar meint er für sich einen höheren sittlichen Wert beanspruchen zu dürfen; denn es sei von ihm aus nicht im geringsten erschwert, das einzelne Leben für das Ganze hinzugeben, weil die Richtung auf ein künftiges Dasein für den Skeptiker nicht in Betracht komme. Allein die Reinheit der Willensbestimmung, die hierbei in Frage steht, läßt sich auch ganz unabhängig von dergleichen Skepsis darstellen, ja im Grunde weit besser, als es von ihr aus möglich ist. Dagegen ist offenbar, daß solche Zweifelleiden leicht dazu führen, das irdische Leben, sobald es anfängt, einigermaßen beschwerlich zu werden, mit eigener Hand zu endigen; während der Glaube, der ein notwendiges Band annimmt zwischen den freien Handlungen des Menschen und der weiteren Entwicklung seines Daseins nach dem Tode, vom Selbstmorde abhält. Doch ist es hier nicht die Überzeugung von der Fortsetzung des Lebens an sich, auf der die Entscheidung beruht, sondern die Beschaffenheit dieser Vorstellungen. — Welche Motive treiben nun gewöhnlich zum Selbstmorde? Es kann sich hier nicht darum handeln, sie alle aufzuzählen, sondern nur diejenigen Formen ins Auge zu fassen, die auf der rein persönlichen Seite des Selbsterhaltungstriebes liegen. Auch die jedoch sind noch so zahlreich und verschieden, daß nur zwei davon, weil sie gewissermaßen als Typen für eine große Anzahl gelten können, besonders mögen herausgegriffen werden. Im ersten Falle handelt es sich um Menschen, die so in einen einzelnen Moment versenkt sind, daß sie alles andere darüber vergessen. Dieser Moment kann von einer Beschaffenheit sein, daß er als unerträglich empfunden wird. Ihn zu beenden, ist daher das einzige Ziel, das ins Wollen tritt und darum mit der Stärke eines Naturtriebes wirkt. An die Beendigung des Lebens selbst und das, was damit im Zusammenhange steht, hat der Selbstmörder dieser Art vielleicht gar nicht gedacht, indem er Hand an sich legte. Im zweiten Falle liegt die Wurzel des Lebensüberdresses in einem Verhältnis, das sich zwischen dem Subjecte und einem Teile dessen, was im Umkreise seiner Erfahrung liegt, gebildet hat. Dieses Verhältnis kann so mächtig werden, daß die Functionen des Geistes, die sich ihm zuwenden, die Form einer Neigung, einer heftigen Leidenschaft annehmen und alle anderen sich dienstbar machen. Aus der Neigung entwickelt sich dann ein starker Trieb, nun auch das reale Leben dem geistigen Verhältnisse entsprechend zu gestalten. Da türmen sich plötzlich Hindernisse auf, deren Hinwegräumung als unmöglich erkannt wird, und so erscheint auch hier das Leben — aber diesmal im Ausblicke in die Zukunft — unerträglich. Sobald in solcher Lage auch nur ein Strahl von Hoffnung noch bleibt, wird es gewiß nicht zum Selbstmorde kommen, im entgegengesetzten Falle jedoch sicher, wenn nicht Motive schwerwiegender Art, etwa religiöse, zur rechten Zeit mäßigend, tröstend und ablenkend einwirken.

Mit diesen Erörterungen ist unsere Untersuchung nahe an die Grenze gekommen, wo Zustände krankhafter Art beginnen, und daß solche oft sehr starke Beweggründe zur Abkürzung des Lebens sein können, leuchtet ohne weiteres ein. Nahezu gleichgiltig ist dabei, ob die Störungen physisch oder psychisch verursacht sind. Die Möglichkeit ist von beiden Seiten her unzweifelhaft vorhanden und meist darin gegeben, daß irgend eine Function so kräftig entwickelt ist, daß sie die Entwicklung der Gesamtheit hindert oder geradezu unterbricht. Das richtig zu beurteilen aber wird niemand imstande sein, der nicht vorher das normale Verhältnis der verschiedenen geistigen Functionen zu der Einheit des geistigen Seins überhaupt kennen gelernt hat. Und damit soll sich, wie oben festgestellt wurde, der II. Hauptteil der Psychologie beschäftigen, zu dem darum nunmehr fortgegangen werden mag.

B.

Constructiver Teil¹⁷¹⁾.

Indem der Selbsterhaltungstrieb erklärt wurde als die lebendige Richtung des Subjects darauf, fortzubestehen als das, was es ist, berührte die Betrachtung schon die Beziehung der Selbstthätigkeit als Einheit auf die Gesamtheit der übrigen Functionen. Diese einzeln zu untersuchen und ihrem Wesen nach zu schildern, war die Aufgabe des I. Theiles. Ihr Zusammensein unter dem Typus des Individuums aufzuzeigen, ist Gegenstand des zweiten. Da nun aber kein Einzelwesen dem anderen völlig gleich ist, so fällt die Aufgabe zusammen mit der, die Grundtypen der „Persönlichkeiten als Inbegriff der Möglichkeit der menschlichen Gattung“¹⁷²⁾ aufzusuchen und zu beschreiben. Wir nennen sie kurz „Differenzen“. Da sie zum Teil auf der zeitlichen Form des Zusammenseins des Geistes mit dem leiblichen Organismus beruhen, so wird überall mit diesem Zusammensein begonnen werden müssen. Letztes Ziel jedoch bleibt, das Individuum als solches zu verstehen. Individuen sind nun sowohl die einzelnen Persönlichkeiten wie diejenigen Massen, die einen einheitlichen Charakter aufweisen. Beide thunlichst im Zusammenhange mit einander zu betrachten, ist dringend geboten; denn wie man kein Volk und dessen Charakter bestimmen kann, ohne die Menge der Persönlichkeiten, aus denen es besteht, im Auge zu behalten, so versteht man auch den Einzelnen nicht, wenn man ihn nicht auf das große Ganze, dem er angehört, und auf dessen eigentümliche Entwicklung bezieht. Wir behandeln von den

Differenzen der Einzelwesen

zuvörderst die

Geschlechtsdifferenz¹⁷³⁾.

Sie hängt zusammen mit dem Selbsterhaltungstribe. Ohne die Function des Geschlechts-triebes wäre die Erhaltung der Gattung eine Unmöglichkeit. Dafs die Differenz der Geschlechter physiologisch begründet ist, hat daher noch niemand bezweifelt. Weniger sicher ist, ob die Verschiedenheit von Anfang an auch als psychische auftritt. Da es unmöglich zu sein scheint, bis zur ursprünglichen Einheit eines Momentes durchzudringen, wird schwerlich eine bestimmte Entscheidung darüber getroffen werden können. Füglich läfst sie sich auch entbehren, wo es wie hier hauptsächlich darauf ankommt, das Thatsächliche festzustellen. Da zeigen sich denn vor allem zwei durchgreifende Unterschiede. Die Stärke der Frauen liegt in der Receptivität, die der Männer in der Spontanität. Bei den Frauen herrscht das subjective Bewußtsein, bei den Männern das objective. Combiniert man beide Differenzen, so wird man nahezu alle Unterschiede zwischen den Geschlechtern hinreichend erklären können. Die Reception vermittelt das Gefühl, die sonach dem weiblichen Geschlechte in hohem Grade zugesprochen werden muß, verleiht diesem eine Virtuosität, eine Stärke und Richtigkeit der Auffassung, die in Erstaunen setzt und unleugbar zu seinen Vorzügen gehört. Besonders kommt das zur Geltung, wo es sich um Gewinnung rascher und sicherer Menschenkenntnis handelt. „Den Menschen als Einzelnen zu ergreifen, ein bestimmtes Urteil über ihn zu fassen, was er in dieser Beziehung sein oder thun wird, darin haben sie — die Frauen — etwas, was man nicht oft bei Männern antrifft“¹⁷⁴⁾. Infolgedessen wenden sie auch allem, was mit dem Religiösen zusammenhängt, die tiefste Teilnahme zu. Nach dieser Seite zeigt ihr ganzes Leben in den meisten Fällen eine Bestimmtheit, wie sie von Männern höchst selten erreicht wird. So stehen sie also dem Gattungsbewußtsein der Menschheit nicht minder nahe als die Männer, nur nicht wie

171) A 52—75, B 59—63, C 62—64, V. S. 287—405.

172) B 59.

173) A 58 u. 59, B 60 u. 61, C 63 u. 64, V. S. 290—301.

174) V. S. 299.

diese vermittelt des objectiven, sondern vermittelt des subjectiven Bewusstseins. Alle Thätigkeiten und Bestrebungen, die im Gebiete des objectiven vorkommen, liegen ihnen fern. Daher spielen sie in der Wissenschaft eine recht untergeordnete Rolle, und nicht viel besser ist es hinsichtlich der Kunst. Einige Frauen allerdings haben sich auf diesem Gebiete hervorgethan, aber auch sie nur durch ihre Technik in der Nachbildung. Auffällig, aber nichtsdestoweniger charakteristisch ist auch ihre Neigung zu Portraits in der Malerei und zum Romane in der Poesie¹⁷⁵); denn sie verrät deutlich ihren Mangel an Sinn für das Allgemeine, Grofse, ihre Vorliebe für das Individuelle, Kleine¹⁷⁶). Hieraus erklärt sich zum Teil auch die Richtung ihrer Spontaneität, die dem öffentlichen Leben ab- und dem häuslichen zugewandt ist. Ihr Berufskreis ist die Familie. Im Empfangen und Gebären, in der Erziehung der Jugend, in der Besorgung der hundert Kleinigkeiten des Haushaltes geht das Weib ganz auf. Mit dem öffentlichen Leben dagegen steht es nur in Beziehung, sofern der Hausvater davon berührt wird. Um auf diesem Gebiete eine Rolle spielen zu können, fehlt es den Frauen so ziemlich an allem, was dazu gehört, namentlich an Einsicht und Kraft. Schon von der physischen Seite her sind sie hier im Nachteile. Sie empfangen und gebären und sind in dem dazwischen liegenden Zeitraume nicht fähig noch gewillt, öffentlich aufzutreten und zu wirken. Ist aber ihre Entwicklung so weit vorgeschritten, daß sie nicht mehr gebären können, so ist auch der Höhepunkt ihres Lebens vorüber und ihre Kraft geschwächt. Auf geistigem Gebiete mangelt es ihnen in dieser Richtung vor allem an der Stärke und Klarheit der Denkhätigkeit, die die Männer befähigt, aus verwickelten Verhältnissen das Wesentliche herauszufinden, über der Menge von Einzelheiten das Allgemeine, über dem Naheliegenden die weiten Ziele nicht aus den Augen zu verlieren. Auch geht ihnen jene todverachtende, zähe Tapferkeit ab, die der beweisen muß, der berufen ist, dem Leben der Gesamtheit Impulse zu dauernder Bewegung einzuflößen¹⁷⁷). Trotzdem steht auch dem weiblichen Geschlechte eine Einwirkung auf das öffentliche Leben zu Gebote, die bedeutsam genug ist. Sie ist gegeben einmal in der Einwirkung auf den Neugeborenen, dessen erste Entwicklung durch den Einfluß der Mutter bedingt wird, einen Einfluß, der oft der ganzen späteren Entfaltung des Individuums Richtung und Wert verleiht; zum andern in ihrer Erziehung der Knaben und Mädchen zu künftigen Männern und Frauen. So ist kein Grund vorhanden, dem einen Geschlechte quantitativ den Vorrang vor dem anderen zuzusprechen. Aber auch qualitativ behauptet das Weib seine Freiheit und Selbständigkeit, ja seine Vorherrschaft auf dem ihm eigentümlichen Gebiete durchaus. Wie hoch demnach das männliche Geschlecht hinsichtlich seiner leiblichen Organisation, an Mut und Ausdauer, an Denk- und Willenskraft über dem weiblichen stehen und darum befähigt wie berufen sein mag, im öffentlichen Leben die leitende Rolle zu spielen: vom grofsen geschichtlichen Standpunkte aus kann kein Geschlecht über das andere gestellt werden. Ihr Einfluß auf die Entwicklung der Menschheit ist

175) Im Drama dagegen, wo es auf eine schärfere Einheit ankommt, wo die Begebenheiten als ein Zusammenwirken ethischer Kräfte erscheinen, stehen sie zurück, wiederum aus dem Grunde, daß sie vorzugsweise das Individuelle, nicht aber das Allgemeine auffassen (Anm. zu A 59). Auch hat es noch keine Frau gegeben, „die eine philosophische Schule gebildet oder ein neues Gebiet der Kunst zutage gefördert hätte“. Werden Frauen ausgezeichnet, so geschieht es in der Regel für Leistungen, für die man Männer nicht auszeichnen würde (V. S. 298).

176) „Dies ist keine geistige Verengerung, denn das vollständige Weltbild hat dieselbe Dignität wie die Weltconstruction und vom chaotischen Zustande aus ist auch im Fixieren des Einzelnen, wenn es richtig sein soll, die ganze geistige Kraft in Thätigkeit, weil ebenso die einwohnenden der Teilung des Seins entsprechenden Formen vorausgesetzt werden“ (C 64).

177) Es hat allerdings einige Frauen gegeben, die die öffentlichen Angelegenheiten ihrer Länder nicht ohne Ruhm geleitet haben. Allein daraus folgt nicht, daß den Frauen überhaupt ein vorzügliches Talent zum Regieren zukomme. Ausnahmen entscheiden nichts. Die leitende Rolle gebührt den Männern. (Vergl. V. S. 298.)

quantitativ der gleiche. „Es ist kein Geschlecht besser oder schlechter als das andere. Aber die grössere Contraction der Weiber macht, daß sie sich mehr isolieren, und jede hat ihren Wert einzeln für sich. Die Männer sind zur Gemeinschaft geboren, haben ihre Haltung durch einander, und jeder zeigt am meisten, was der Einzelne kann, im Zusammensein mit anderen. Wenn wir jetzt, nachdem durch Sokrates und Christus die Gleichheit zur Anerkennung gekommen war, wieder anfangen die Weiber geringer zu achten, so kommt das daher, weil wir in großem Bedürfnis nach öffentlichem Leben das häusliche zurückstellen; aber davor ist zu warnen“¹⁷⁸⁾.

Eine zweite Differenz, die mit dem Physiologischen zusammenhängt, ist der Unterschied der

Temperamente¹⁷⁹⁾.

Die ersten Beobachtungen über sie sind von Ärzten ausgegangen. Um an die Stelle des Physiologischen Psychisches zu setzen, haben dann andere Forscher die Temperamente mit Vorgängen ethischer Natur in Beziehung gebracht, sind jedoch dabei auf Abwege geraten, vor denen man sich künftig wird zu hüten haben. Denn daß in dem Temperamente eines Menschen ein gewisses ethisches Maß für diesen gegeben sei, ist entschieden in Abrede zu stellen. Gewöhnlich zählt man vier Arten dieser Bestimmtheiten: das cholerische, phlegmatische, sanguinische und melancholische. Indem unsere Untersuchung diese Vierheit bestehen läßt, übernimmt sie die Verpflichtung, sie zu rechtfertigen. Es kann das geschehen entweder durch Kritik anderer Ansichten oder durch den Nachweis des Zusammenhanges der Vierheit mit der in unseren Darlegungen vertretenen Grundanschauung. Den letzteren Weg, weil er am meisten fördert, geht folgende Betrachtung.

Der Verlauf des Einzellebens besteht in einer Reihe successiver Momente, die sich unterscheiden in der Art, wie die Thätigkeiten in der Einheit des Moments auf einander bezogen und durch einander bedingt sind¹⁸⁰⁾. Durch die Reihe dieser discreten Momente geht als Gleichbleibendes das „Ich-setzen“. Soll nun eine constante Differenz der einzelnen Persönlichkeiten gedacht werden, so ist eine der Hauptthätigkeiten als vorherrschende anzusehen, also entweder die Receptivität oder die Spontaneität. Darnach ergiebt sich eine Zweiteilung der Einzelwesen¹⁸¹⁾. Dazu gesellt sich ein anderer Gegensatz, der darin liegt, daß die Auflösung der einzelnen Momente und ihre Verwandlung in andere schnell oder langsam vor sich geht. „Wenn nun in einer Zeitgröße die Momente in großer Menge auf einander folgen und deshalb auch kleiner sind als Quantum betrachtet, so ist das die eine Bestimmtheit; wenn im Gegenteil die Bewegung als eine langsame erscheint, aber deswegen jeder Moment einen größeren Inhalt hat, so ist das die entgegengesetzte Bestimmtheit“¹⁸²⁾. Sind die Unterschiede durchgehend fürs Leben, so hat man auch hier eine Zweiteilung. Wird diese mit jener combinirt, so ergeben sich vier Fälle, nämlich: eine Bestimmtheit der Receptivität durch die Spontaneität und eine Bestimmtheit der Spontaneität durch die Receptivität, ein Verlauf des Lebens in großen Momenten und ein Verlauf des Lebens in kleinen Momenten¹⁸³⁾. Da nun an und für sich weder Spontaneität noch Receptivität an die eine oder die andere Zeitform gebunden ist, so kann es große und kleine Momente der Spontaneität, sowie große und kleine Momente der Receptivität geben. Von da aus ist somit die Möglichkeit einer Temperamentsvierheit zuzugestehen, zumal sie noch eine wesentliche Stütze im Physiologischen durch den schnelleren oder

178) A 59.

179) A 52—56, V. S. 301—321.

180) V. S. 303.

181) Soll eine gleichbleibende Differenz der einzelnen Persönlichkeiten vorgestellt werden, so muß die Unterordnung der einen unter die andere das normale Verhältnis sein. Herrscht aber der Wechsel, so ist eine constante Verschiedenheit natürlich nicht nachweisbar. Vergl. V. S. 303 u. 304.

182) V. S. 305. Auch hier kann der Wechsel die constante Bestimmtheit vernichten, „indem z. B. die langsame Aufeinanderfolge größerer Momente durch eine Menge kleinerer unterbrochen wird“. Dergleichen Individuen sind dann schwer zu charakterisieren.

183) V. S. 305.

langsameren Verlauf der Leibesbewegungen erhält, die man ja wie bekannt in willkürliche und unwillkürliche teilt, je nachdem das Verhältniß der Seele zu ihnen mehr durch die Spontaneität oder mehr durch die Receptivität bestimmt erscheint. Dieser Gegensatz veranschaulicht sich uns z. B. im Ein- und Ausatmen¹⁸⁴⁾. Ohne indes hierauf näher einzugehen, läßt sich nunmehr Folgendes als sicher hinstellen:

1. Es giebt eine Menge von Einzelleben, bei denen die Momente der Selbstthätigkeit langsam auf einander folgen, ohne durch Lebhaftigkeit der Receptivität unterbrochen zu werden. Ihnen ist phlegmatisches Temperament zuzuschreiben.

2. Andere zeigen zwar auch die Vorherrschaft der Spontaneität, doch folgen die Momente schnell hinter einander, während irgendwie auffällige Unterbrechungen durch starke Receptivität auch hier nicht vorkommen. Dergleichen Menschen sind cholerischen Temperaments. Reihen sich dagegen

3. kleine Momente der Receptivität in rascher Folge an einander, so spricht man von sanguinischem, während

4. große Momente der Receptivität, die nur langsam in einander übergehen, als charakteristische Merkmale des melancholischen gelten.

Da beim phlegmatischen Temperamente die Receptivität der Spontaneität untergeordnet ist und die Momente einander nur sehr langsam folgen, so deutet man bei ihm leicht als Gleichgiltigkeit, was wahrscheinlich nur beschränkte Receptivität ist. Allerdings im Extrem kann es bis zum Quietismus gehen und, wenn das erhöhte Bewußtsein, das den Pflichtbegriff aufschliesst, nicht erwacht, den Eindruck der Faulheit machen. An und für sich aber liegt die Neigung zur Unthätigkeit nicht in ihm. Im Gegenteile: gerade eine große Ausdauer in der Thätigkeit ist ihm eigentümlich, eine Ausdauer, die in einer langen Reihe von Handlungen sich auslebt, aber allerdings nur von inneren Impulsen geleitet wird.

Beim cholerischen äußert sich die Spontaneität in kleinen Momenten, die auch nicht so im großen zusammengefaßt sind wie bei jenem, sondern mehr vereinzelt bleiben. „Der Cholerische handelt überall mehr aus der freien individuellen Conception, ist daher auch der Begeisterung weit mehr fähig. Aber leicht haben auch alle seine großen praktischen Constructionen einen egoistischen Anstrich“¹⁸⁵⁾. Es rührt dies daher, daß die Affectionen, die seitens des Subjects unter dem Gegensatze des Angenehmen und Unangenehmen befaßt werden, beim cholerischen Temperamente rasch in Selbstthätigkeit übergehen. Gleichwohl ist es falsch, demselben als eine wesentliche Eigenschaft aufbrausenden Zorn zuzuschreiben; die Reaction auf unangenehme Eindrücke fällt nur mehr ins Auge als die auf angenehme. Was dem cholerischen Temperamente als solchem indes immer eigentümlich bleiben wird, ist reale Selbstthätigkeit verbunden mit schnellem Wechsel.

Den directen Gegensatz dazu bildet das melancholische. Receptivität in großen Momenten verleiht ihm das charakteristische Gepräge. Mag die Affection eine angenehme oder unangenehme sein: immer wird es sich darin offenbaren, daß die eine eine ganze Reihe kleiner Momente bestimmt, die alle denselben Typus aufweisen, d. h.: Der Melancholische wird auf längere Zeit hinaus von seiner Stimmung beherrscht. Daß man ihm eine Neigung zum Trübsinn zuschreibt, ist wohl wiederum nur in dem Umstande begründet, daß auf traurige Stimmungen im Leben mehr geachtet wird als auf heitere. Jedenfalls können Menschen melancholischen Temperaments oft lange Zeit hindurch ausgelassen fröhlich sein.

Der Sanguiniker endlich zeigt einen auffälligen Mangel an Stimmung. Die Eindrücke gehen bei ihm nicht tief und beeinflussen andere Momente nur in geringem Grade, haben also keine bedeutende Nachwirkung. Man beobachtet daher eine gewisse Leichtlebigkeit, ja Flüchtigkeit an ihm,

184) V. S. 306 u. 307.

185) A 54.

sieht ihn, weil die angenehmen Affectionen noch am ehesten haften; meist heiter und jedenfalls stets empfänglich für Neues, Fremdes. Das alles aber erklärt sich aus der Receptivität in kleinen Momenten, die ihm zukommt. — Indem so die vier Temperamente einzeln neben einander gestellt worden sind, soll nicht gesagt sein, daß sie im Leben auch wirklich in voller Reinheit vorkommen. Das ist schon deshalb nicht möglich, weil weder Spontaneität noch Receptivität jemals gleich Null sein können, vielmehr alles Leben auf dem Zusammenwirken beider beruht. Auch ist die zeitliche Folge bei demselben Individuum nicht selten eine verschiedene, je nach der Lebenslage und dem Lebensalter. „Daß aber in jeder Seele etwas von allen Temperamenten sein müsse, können wir nicht sagen, sondern wenn wir in jedem Receptivität und Spontaneität als unabhängig setzen, müssen wir sagen, jedes Temperament der einen Klasse könne verbunden sein mit jedem der anderen, nicht aber mit seinem coordinierten, weil keine Form auf zwei entgegengesetzte Arten bestimmt sein kann“¹⁸⁶). Das rein ausgeprägte Temperament, welches es immer sein möchte, würde gewiß im Leben stets als Einseitigkeit, ja als Krankheit erscheinen. Der ausgleichende Einfluß des Zusammenseins mit anderen Menschen, besonders mit solchen verschiedener Lebensalter und verschiedenen Temperaments, wirkt, wie auf allen Gebieten, so auch hier wahrhaft fördernd und heilsam. Darum darf man, wenn wirklich von tieferem Eindringen in das Wesen des Individuums soll die Rede sein können, dieses niemals anders als in seiner Beziehung zu der Gesamtheit, in der es steht, auffassen und beurteilen, und zwar ist das um so notwendiger, als fast jede Gemeinschaft ihr besonderes psychisches Gepräge hat. Spricht man doch geradezu von Familien-, ja von Nationaltemperamenten, und gewiß mit Recht. Gesamtheiten, in denen es an einem gemeinsamen Naturtypus fehlt, sind nicht natürlich, sondern künstlich zusammengehalten. Steht es mit einem Volke so, daß ihm der nationale Typus verloren gegangen ist, dann ist es derartig „compromittiert“, daß es sich gar nicht wird erhalten können¹⁸⁷). Andererseits deutet, wenn das Nationaltemperament in dem Maße herrscht, daß sich in den Einzelnen nur wenig Verschiedenheiten vorfinden, das auf einen Zustand, der dem Einzelnen so geringe Freiheit läßt, daß das Eigenartige in ihm wie erdrückt erscheint. Und doch kann die unerläßliche individuelle Ausgestaltung des Gesamtlebens lediglich da platzgreifen, wo neben dem Nationalen das Persönliche zur Geltung kommt. Die vollkommenste Naturentwicklung des psychischen Lebens wird eben nur eintreten, wenn „ein gemeinsames Temperament in einer gewissen GröÙe besteht, aber nicht so einseitig bestimmt, daß nicht die Individuen ihre Entwicklung für sich haben könnten“¹⁸⁸). Kurz: Persönliches und Nationales müssen sich einander ergänzend und fördernd durchdringen.

Betrachtet man den vorliegenden Gegenstand schließlic noch aus dem Gesichtspunkte der Geschlechtsdifferenz, so ergiebt sich, daß im männlichen Geschlechte, dessen Stärke, wie wir sahen, in der Spontaneität liegt, das phlegmatische und das cholerische, im weiblichen hingegen das melancholische und das sanguinische Temperament die vorherrschenden sein müssen, was jedoch nicht ausschließt, daß bei der verhältnißmäßigen Freiheit des Geschlechtscharakters Überschreitungen der Grenzen vorkommen. Erscheint indessen das Geschlechtstemperament ganz zurückgedrängt, so ist das als krankhafter Zustand anzusehen, der mit allen Mitteln bekämpft werden muß. Denn wesentliche Naturbestimmtheiten lassen sich niemals ungestraft unterdrücken¹⁸⁹). Im allgemeinen aber sorgt die natürliche Entwicklung selbst für den notwendigen Ausgleich. Der eine ergänzt den

186) A 52.

187) Wenn also ein Volk darnach strebt, seine Rasse rein zu erhalten, so ist das psychologisch begründet.

188) V. S. 315.

189) „Eine überwiegend cholerische oder phlegmatische Frau ist auf eine unangenehme Art männlich, so wie ein sanguinischer oder melancholischer Mann weibisch ist“ (A 59).

Mangel des andern, und in der Totalität der Gattung stellt sich dadurch das Gleichgewicht her. Für jeden freilich gilt, daß er so weit wie möglich den Forderungen des Ganzen entgegen komme¹⁹⁰⁾. Nur dadurch wird er dahin gelangen, daß man mit Recht ihn nennen kann einen sittlichen

Charakter¹⁹¹⁾.

Was meint man wohl mit diesem Ausdrucke? Wie überall die Gebrauchsweise schwankt, wenn Worte aus dem gemeinen Leben in die Wissenschaft aufgenommen werden, so auch hier. Manche erkennen nur „einen“ Charakter an, andere eine Mehrheit von möglichen Charakteren. Einige wollen vor allem den Zusammenhang mit dem Temperamente festgehalten wissen. Eins aber verlangen alle: „Constanz“. Wo sich Abhängigkeit von veränderlichen Impulsen zeigt, da ist Charakterlosigkeit. Wer dagegen in der Entwicklung seines Thuns sich selbst als Einheit festhält, die verschiedenen Momente seines Lebens in ein solches Verhältnis setzt, daß der frühere durch den späteren bestätigt wird und dieser in jenem seine Vorbereitung findet; wer so Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in seiner Lebensführung nicht auseinandertreten, sondern zusammenstimmen läßt: der erfüllt die formalen Bedingungen, die an einen „Charakter“ zu stellen sind. Aber auch nur diese; denn es kann dabei vorkommen, daß „die totale Richtung des Einzelnen der Gesamtheit entgegengesetzt ist“¹⁹²⁾. Sittlichen Charakter, d. h. Charakter im engsten Sinne, wird man jedoch nur dem zuschreiben können, bei dem in das persönliche Bewußtsein das der Gattung aufgenommen ist. Würde z. B. jemand lediglich von seinem Temperamente bestimmt, so läge das Constante in der natürlichen Veranlagung, die Macht des Gattungsbewußtseins aber, die gerade das Correctiv für die Einseitigkeit der natürlichen Triebe sein soll, wäre gleich Null; man dürfte also bei ihm trotz der Reinheit des Temperamentes von Charakterlosigkeit reden. Nennen wir nun das Gattungsbewußtsein im Vergleiche mit dem individuellen das „höhere“, so läßt sich Charakter auch erklären als „die constante Weise, wie sich in der Entwicklung des erhöhten Bewußtseins das Verhältnis dieses zu dem persönlichen Bewußtsein gestaltet“¹⁹³⁾. Die Hauptsache also ist, daß die Impulse sittlicher Natur rein und kräftig wirken, um das Leben einheitlich und folgerichtig nach ihnen zu gestalten. Zu entlehnen aber sind sie dem Leben der Gesamtheit, von dem freilich auch gefordert werden muß, daß es Charakter habe, und es hat ihn, wenn es von der Idee durchdrungen ist und sich leiten läßt, daß es an seinem Teile, will sagen: nach Maßgabe der ihm eigentümlichen nationalen Bestimmtheit dazu beitrage, die Aufgabe des menschlichen Geistes überhaupt zu erfüllen¹⁹⁴⁾. In der Verwirklichung der Idee freilich zeigt sich je nach Temperament, Neigung, Umgebung und sonstigen Verhältnissen die größte Mannigfaltigkeit bei den Individuen und zwar Einzelnen wie Massen, sodaß man mit Rücksicht darauf trotz der Einheit des Hauptimpulses sagen darf, jedes Individuum habe in dem Maße, als es Charakter hat, auch seinen eigenen¹⁹⁵⁾. Diese individuelle Gestaltung läßt sich allerdings nicht unter eine

190) „Ein je größerer Teil der Gesamthätigkeit die des Einzelnen ist, desto vollkommener ist er als Einzelwesen“ (V. S. 321). 191) A 56 u. 57, V. S. 321—330. 192) V. S. 323. 193) A 56.

194) „Wenn wir uns einen Einzelnen vorstellen, welcher nicht nur sein Verhältnis zur Gesamtheit, sondern auch das Verhältnis des Momentes in der Entwicklung der Gesamtheit zur Totalität immer gegenwärtig hat, und in diesem Bewußtsein der Gesamtheit soll ebenso mitgesetzt sein das Verhältnis derselben zur Totalität des menschlichen Geschlechts, bezogen auf die Totalität der Entwicklung, so wäre dies das Vollkommenste, was wir uns denken können in dem einzelnen Moment, weil darin die Gesamtheit der Intelligenz das Bewegende und Bestimmende wäre, und niemand wird wohl leugnen können, daß dies das Absolute der Freiheit und Willenskraft wäre, das Maximum schlechthin, über welches hinaus sich nichts denken läßt“ (V. S. 324).

195) Schl. wendet sich, wie wiederholt in seinen Schriften, so auch hier gegen Kant. Er verwirft dessen Unterscheidung von Sinnesart und Denkungsart. Die Überordnung sei nur daher zu erklären, daß Kant über den allgemeinen Formeln die unmittelbare Anschauung verliere. Denn die Maximen, die die

bestimmte Formel bringen. Um ihr nahe zu kommen, bietet sich nur das Hilfsmittel der Classification dar. Aber auch dieses fördert belangreiche Ergebnisse nicht zutage, da sich nur Grundsätze aufstellen lassen, die auf teilweisen Entwicklungszuständen beruhen. Übrigens erreichen bei weitem nicht alle Menschen die eigentümliche Gestaltung der Lebensführung, die wir von einem „Charakter“ verlangen. Ja, kein Mensch verwirklicht das Ideal ganz. Viele aber bleiben so weit hinter ihm zurück, daß sie charakterlos genannt werden müssen. Zwischen jenem Ideale und dieser niedrigen Entwicklung aber liegt eine unendliche Reihe von Abstufungen, die als

„Wertdifferenzen“¹⁹⁶⁾

unter den Einzelnen unsere Aufmerksamkeit noch besonders verdienen.

Von ihnen soll daher jetzt die Rede sein.

Viele Menschen leben, wie es ihrem Temperamente, ihrer Stimmung, ihrer Neigung entspricht, und die Einflüsse der Gesamtheit machen sich in ihnen nur geltend, soweit sie durch Temperament, Stimmung und Neigung hindurchgegangen sind. Davon, daß der Einzelne sein Verhältnis zu dem Gesamtleben als Impuls mit in die Gestaltung seiner Lebensführung aufnehmen müsse, scheinen sie keine Ahnung zu haben oder doch nichts wissen zu wollen. Infolgedessen sind sie auch nicht imstande, irgend einen Einfluß von Belang auf die Gesamtheit auszuüben. Denn kräftige und dauernde Impulse können nur von denen ausgehen, die Charakter haben. Mit gutem Grunde sagen wir „können“; denn ob es wirklich geschieht, hängt nicht so sehr von ihnen ab als von dem Zustande der Gesamtheit. Je kleiner nämlich die Differenz zwischen den ausgezeichneten Naturen und dem Durchschnitte der Menge ist, desto geringer wird ihre Wirkung; je größer hingegen die Masse derer ist, die auf niedriger Entwicklungsstufe stehen, um so leichter werden Höherentwickelte zur Geltung kommen. Die Geschichte lehrt nun, daß in der regelmässigen Entfaltung des Lebens der Unterschied zwischen den Einzelnen sich stetig vermindert. Wenn dann eine Stufe annähernder Gleichheit erreicht ist, so fällt es den Einzelnen gewöhnlich schwer, das frühere Verhältnis innerlich nachzubilden, um, was geschichtlich geworden ist, zu begreifen. Und doch ist es nicht anders: der Anstoß zur Fortbildung des Gesamtlebens ist gewöhnlich von Einzelpersönlichkeiten ausgegangen. Wohl in jedem Volke hat es solche Einzelne gegeben, Männer, in denen ein höheres Ziel der Gesamtheit derartig Gestalt gewann, daß sie als Einzige hoch über ihrem Volke standen und darum die Massen beherrschten. Und dergleichen Männer giebt es noch. Solch einem wird dann wohl möglich, eine ganz neue Lebensform in die Gesamtheit zu bringen, sodaß diese, wie von einem gewaltigen Sturme ergriffen, plötzlich in raschem, begeisterten Anlaufe eine Höhe erklimmt, die vorher niemand für erreichbar gehalten hätte. Die Gesamtheit, in der er wirkt, ist dann das Abbild seiner Größe, die nationale Eigentümlichkeit die Verkörperung seiner persönlichen¹⁹⁷⁾. „Einen solchen Einfluß auf die Masse auszuüben und dadurch dieselbe unter sich zu bringen, ist wirklich das Größeste, was man sich denken kann“¹⁹⁸⁾. Was wunder, daß die

praktische Vernunft vorschreiben könne, vermöchten das Leben nicht auszufüllen, ja sie ließen auch in ihrem Gebiete noch Wandlungen zu, die nach den Eigentümlichkeiten sich verschieden gestalten könnten. Die allgemeinen Formeln hätten hier gar nicht den Wert, den Kant ihnen beilege. Sie würden nicht rein gefunden und bestimmten nicht rein den Willen, sondern entstünden erst durch die Reflexion über die Bestimmung des Willens und begleiteten den Willen. Wenn sie schon irgendwo voranzugehen schienen, so sei es nur, weil durch das Gefühl eine Hemmung des gewöhnlichen Processes eintrete. Vergl. A 57.

196) A 60—64 unter der Überschrift „Stufenfolge der Vortrefflichkeit“ und V. S. 330—347.

197) Wer dünkte da nicht an Bismarck, den jüngsten Heros unseres Volkes, den „Urheber eines neuen Lebenstypus“, der die Deutschen „zu einem wirklichen bürgerlichen Zustande coaguliert“ hat, den „Staatenbildner“, durch den sie erst „zum Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit gelangt“ sind. Vergl. V. S. 335.

198) V. S. 335.

Völker derartigen Persönlichkeiten die höchste Verehrung entgegenbrachten, sie für übermenschliche Wesen, für Heroen, für Halbgötter ansahen. Das Vorkommen solcher Persönlichkeiten kann jedenfalls nicht geleugnet werden, „wenn auch die Beweise an der Grenze der geschichtlichen Überlieferung liegen“. Wollten wir freilich versuchen, ihre Entstehung zu erklären, so würden wir genötigt sein, aus der geheimnisvollen Quelle des Geistes schlechthin zu schöpfen, und das ist eine Aufgabe, der wir in keiner Weise gewachsen sind. Übrigens darf man sich den Einfluß derartiger Staatenbildner und Gesetzgeber auch nicht zu groß vorstellen. Erstreckt er sich doch selten auf mehr als eine Seite der geistigen Entwicklung der Menschheit, niemals auf viele oder gar auf alle. Dafür giebt es nun neben den Staatsbildnern solche, deren Gröfse und Wirksamkeit auf seiten des subjectiven Bewußtseins liegen, und noch andere, die nach der objectiven Seite des Denkens und Darstellens bahnbrechend gewirkt haben. Jene nennt man Religionsstifter, sie haben noch die meiste Verwandtschaft mit den Heroen und Staatsbildnern; diese dagegen heißen Genies und sind wirksam auf den Gebieten der Wissenschaft und Kunst¹⁹⁹). — Das Gegenstück zu solch ausgezeichneten, die Durchschnittsbildung überragenden Individuen ist gegeben, sobald man von jenem Punkte, von dem aus vorhin aufwärts geschritten wurde, hinabsteigt, „um das Minimum zu finden von der Dignität des Einzelnen in Beziehung auf den allgemeinen Begriff der Gattung“²⁰⁰). Auf diesem Wege gelangt man zu einer Stufe, wo dem Einzelnen die Zwecke der Gesamtheit gänzlich gleichgiltig sind. Und doch giebt es eine noch niedrigere. Es ist die, wo die persönliche Opposition gegen die Zwecke der Gesamtheit platzgreift. Auf ihr steht ein Monarch, der wohl die Ziele der Gesamtheit will, aber nur unter der Form, daß er als Despot herrscht und alle anderen Glieder als Sklaven sich fühlen und gehorchen sollen. Auf ihr stehen Völker, die Opposition gegen andere treiben, lediglich um sich der höheren Bildung zu entziehen, die jene besitzen. Solche Opposition kann aus mehreren Quellen fließen. Sie kann hervorgehen aus wilder Leidenschaftlichkeit, dem „abnormen Übergewicht irgend eines selbstsüchtigen oder sinnlichen Triebes“²⁰¹), aus Roheit, der Unempfänglichkeit für die Entwicklung des Gemeinsamen, aus Aberglauben, „der in der Combination das schlechthin Einzelne als das Allgemeine“²⁰²) setzt und sich vornehmlich den Ergebnissen der Wissenschaft gegenüber zeigt, und endlich aus Stupidität, die weder für die Macht des Gedankens noch für die Schönheit der Form die geringste Empfänglichkeit aufweist.

Rückblickend werden wir sagen müssen, daß in dem Heroischen auf der einen Seite das Bürgerliche, auf der anderen das Religiöse, die nach der gewöhnlichen Meinung zusammen das Sittliche ausmachen, vorkommt. Von dem Genie dagegen nimmt man in der Regel nicht an, daß es im Gebiete des Sittlichen wirke, weil man meint, „es nicht als Mangel an Sittlichkeit ansehen zu müssen, wenn jemand unempfänglich ist für die Entwicklung des Gedankens und der Kunst“²⁰³). Allein man irrt darin. Beiden Seiten muß die „gleiche Bedeutung für die Wertdifferenz des Einzellebens“ zugesprochen werden. Die Opposition gegen das Geniale und dessen Impulse ist nicht minder positiv unsittlich wie die gegen das Heroische. —

199) „Vereinzeln kann man den Heros nur politisch, religiös, sittlich, das Genie wissenschaftlich, künstlerisch. Mechanisch gar nicht, dies ist der allgemeine Grenzpunkt. Je mehr das besondere Wissenschaftliche und Künstlerische am Organ hängt, desto weniger läßt sich Genie darauf beziehen. Die Kunstgebiete sind aber strenger geschieden. Darum kann man sagen poetisches Genie, musikalisches Genie (nur nicht Genie auf der Flöte), aber nicht ethisches Genie, physikalisches, chemisches Genie, sondern hier nur Talent, welches dem Genie seine Richtung anweist. Man könnte fragen, ob nicht noch vortrefflicher wäre die Verbindung des Genialen und Heroischen? Allein die giebt es nicht; auch Christus war nicht genialisch“ (A 61 u. 62).

200) V. S. 341.

201) V. S. 343.

202) V. S. 344. Die Combination ist auf der „Stufe der Bilder“ stehen geblieben.

203) V. S. 346.

Nachdem wir so die Differenzen der Einzelwesen unter einander behandelt haben, bleibt uns nunmehr übrig, die Verschiedenheiten des Einzelnen selbst, wie sie sich in den Perioden seiner Entwicklung zeigen, zu betrachten; wir thun es unter der Überschrift

Zeitliche Differenzen der Einzelwesen.

Es ist dabei zuerst der Wechsel von

Schlaf und Wachen²⁰⁴⁾

zu besprechen.

Wie weit dieser physiologisch verursacht ist, wissen wir nicht. Auffällig erscheint für jedermann das Schließen der Sinne, das dem Schlafe unmittelbar vorangeht und während seiner Dauer anhält. Nach aufsen ist also der Einzelne in diesem Zustande unthätig, wenigstens der Regel nach. Wäre es auch innerlich der Fall, würde die Frage nach der Abhängigkeit der psychischen Thätigkeiten von diesem Wechsel recht einfach zu beantworten sein. Allein dem ist nicht so. Das psychische Leben ist während des Schlafes sehr selten gleich Null; es nimmt nur eine neue und zuweilen sehr merkwürdige Form an, die man Traum nennt. Sonach muß das Absehen der Betrachtung vornehmlich darauf gerichtet sein, diesen zu verstehen. Unstreitig handelt es sich im Traume um Äußerungsformen der Spontaneität. Das ist deutlich zu erkennen schon in dem Kampfe gegen die Überwältigung durch den Schlaf. Ist starkes Schlafbedürfnis vorhanden, bedarf es weit größerer Anstrengung als sonst, um psychische Thätigkeiten in geordnetem Zusammenhange ablaufen zu lassen. Ja der Wille hört auch im Schlafe nicht gänzlich auf, wirksam zu sein, wenschon er durch die Organisation stark gehemmt erscheint. Diese Hemmung aber richtet sich vornehmlich gegen den Ablauf logischer Reihen²⁰⁵⁾, während das Spiel der freien Lebendigkeit von ihr nicht wesentlich in Mitleidenschaft gezogen wird. Denn sobald der Zustand der Ermüdung eintritt, steigen die Bilder der freien inneren Lebendigkeit in demselben Maße, als die Herrschaft des Willens über den Vorstellungsverlauf abnimmt²⁰⁶⁾. Hierin ist wohl „die erste Wurzel des Traums“ zu sehen. Da aber der Mensch im tiefsten Schlafe traumlos ist, so muß es einen Grad von Ermüdung geben, bei dem auch „das freie Spiel der Bilder“ aufhört und der innere Zustand in gänzliche Bewußtlosigkeit übergeht. Die Träume pflegen sich daher meist vor und nach diesem Nullpunkte der Selbstthätigkeit einzustellen. Treten sie vorher auf, so sind sie als eine Fortsetzung des freien Spiels der Bilder anzusehen, im anderen Falle jedoch als erste leise Regung des sich ermannenden Bewußtseins. Sobald das wieder hinreichende Macht über die Einflüsse der Organisation erlangt hat, erwacht der Mensch. Bei manchen geschieht das mit großer Leichtigkeit, andere bedürfen eines starken äußeren Anstoßes. Man weiß, daß Absicht und Entschlossenheit dabei sehr viel vermögen. Wer sich fest vornimmt, in einer gewissen Stunde zu erwachen, um irgend etwas Wichtiges vorzunehmen, sieht sich selten getäuscht. Demnach kann Spontaneität oder Receptivität das Erweckende sein. Einschlafen und Erwachen aber, sie sind zu betrachten als Folgen der Wechselwirkung zwischen der psychischen und der organischen Thätigkeit. Bei jenem überwiegen die organischen, bei diesem die psychischen Thätigkeiten.

Bezeichneten wir das freie Spiel der Bilder als die eine Wurzel des Traumlebens, so erblicken wir die zweite im inneren Sehen und Hören, d. h. in jener Art von Sinnesthätigkeit, die nur von innen her zustande kommt. Dergleichen Sinnesthätigkeit ist unzweifelhaft beim Traume mit im

204) V. S. 348—365.

205) Was bei der Annäherung an den Schlaf zuerst aufhört, ist „die Macht der Selbstthätigkeit in der Production des Denkens und der Willensthätigkeiten“ (V. S. 352). Die organische Function erlangt das Übergewicht über die intellectuelle; so zuweilen selbst tagsüber, z. B. nach Stillung des Nahrungsbedürfnisses.

206) Vergl. auch S. 38 u. 39.

Spiele²⁰⁷⁾. Es ist bekannt, daß zur Nachtzeit alle Bewegungen der Natur vernehmlicher sind als am Tage, weil die willkürlichen aufhören. Gewisse Geräusche und Töne, die man am Tage nicht bemerkt, kommen jetzt zur Geltung. Ähnlich verhält es sich mit den Erregungen an den inneren Enden der Organe. Während sie tagsüber durch die äußeren Einwirkungen gänzlich zurückgedrängt werden, beeinflussen sie im Zustande der Ermüdung der Organisation die Seele stark und nachhaltig, unterstützt noch durch eine Menge unwillkürlicher organischer Bewegungen, wie des Blutumlaufs und anderer. Was im Wachen gänzlich verschwindet, das zaubert hier psychische Vorgänge seltsamster Gestalt hervor; man denke an das Alpdrücken und ähnliches. Folglich ist es nicht richtig, zu sagen, daß alle Traumerscheinungen aus naheliegenden Erinnerungen hervorgehen müssen, wenschon zugegeben werden kann, daß unbedingt Neues niemand im Traume erlebt. Zu den Vorgängen seltsamer Art zählen namentlich das Reden im Schläfe und das Nachtwandeln. Beim Reden im Schläfe hat man es nicht mit der Äußerungsform einer eigentlichen Willensthätigkeit zu thun. Es handelt sich vielmehr um ein unwillkürliches inneres Sprechen, das zu einem äußeren nur wird, weil im gegebenen Falle die organische Miterregung eine außergewöhnlich starke ist. Ähnlichem begegnet man ja auch im wachen Zustande. Manche Menschen sprechen, ohne es im geringsten zu wollen, auf öffentlicher Straßse laut vor sich hin. Stärker noch zeigt sich die gleiche Ursache beim Nachtwandeln. Es kommen da während des Schlafes sehr zusammengesetzte Handlungen zustande, aber doch nur solche, die längst in den Mechanismus eingegangen sind; daraus mag sich erklären, daß sie im Schläfe mit nicht geringerer Sicherheit vollzogen werden als im Wachen. Daß Mißgriffe in den Bewegungen nur selten vorkommen, „ist in der That nicht wunderbarer, als daß einer, der im Schläfe spricht, sich nicht öfter verspricht als im wachen Zustande“. Dagegen fällt es auf, daß man fast allgemein den Träumen große Aufmerksamkeit zuwendet. In ihr scheint der Gedanke an die Bedeutsamkeit der Träume zu schlummern, der allerdings so alt ist wie die Menschheit selbst. Namentlich giebt es viele Leute, die eine hohe Meinung von der prophetischen Kraft des Traumlebens haben²⁰⁸⁾.

Wie läßt sich das erklären? Nahezu alles, was der Mensch träumt, ist ihm wenigstens den Bestandteilen nach zu irgend einer Zeit und an irgend einem Orte schon einmal begegnet, sei es an ihm selbst, sei es in der Gesamtheit, der er zugehört. Bei weitem die meisten Traumvorstellungen stammen sonach aus dem Erfahrungskreise des Träumenden, wobei sie zeitlich weit zurückliegen können. Da nun im Traume die leitenden Willensimpulse sowie die alle Eindrücke überwachende und berichtigende Denkhätigkeit sehr gering, ja gleich Null sind, so ist es erklärlich, daß die Bilder, die dem allgemeinen Leben entstammen, ein Übergewicht über das Persönliche erlangen und dann in einer Weise mit dem eignen Ich verbunden werden, die der Wirklichkeit nicht entspricht, sondern Richtiges und Falsches neben und durch einander laufen läßt. Eine Bestätigung findet diese Ansicht durch die Fieberphantasieen, die ihren psychischen Elementen nach mit dem Traume sehr nahe verwandt sind. Hier wie dort erscheint die Willensthätigkeit stark gebunden, laufen Bilder und sonstige Erlebnisse in bunter Folge mechanisch durch einander. In derselben Richtung sind auch die Erscheinungen des Wahnsinns zu suchen, nur mit dem Unterschiede, daß, was im Traume als Vorübergehendes auftritt, hier als bleibende Constitution des psychischen Lebens sich ausweist. Es läßt sich sonach behaupten,

207) Die neuere Psychologie neigt der Ansicht zu, daß auch hier Anregungen von außen mitwirken. Man vergl. Wundts Ausführungen über das Traumleben in seiner *Psychologie* wie in seinen *Vorlesungen*.

208) V. S. 357. Auch fehlt es nicht an Stimmen, die solchem Glauben einen moralischen Wert beilegen. In der That träumt man zuweilen, man thue etwas, was man im wachen Zustande zweifelsohne verabscheut, und daß man sich selbst in einer Verfassung für wirklich hält, die man im Wachen unbedingt von sich weisen würde. Wollen wir deshalb von einer Handlung sagen, daß sie uns ganz unmöglich ist, so kleiden wir das wohl in die Worte, „sie falle uns nicht im Traume ein“.

daß im Traumleben die Individualität verschwindet, die Universalität aber herrscht²⁰⁹). Daß nun alles, was sich von solchem Inhalte im Traume zeigt und weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart zu dem Individuum stimmen will, auf die Zukunft bezogen wird, ist begreiflich. Auch kennt die Menschheit diese Thatsache seit Jahrtausenden. Die Orakel der Alten mit ihrem künstlichen Schläfe haben darin ihren realen Grund. In solchem Zustande, wo der individuelle Wille ein Minimum ist, steht der Mensch gewissermaßen der Natur und ihrem unendlichen Entwicklungsprocesse näher als sonst, „und wie man überall die Natur unter den göttlichen Willen subsumiert“, so geschieht dies auch mit dem Menschen in diesem Zustande. Selbst der Wahnsinn konnte daher als „Manifestation des göttlichen Einflusses“ betrachtet werden²¹⁰). Von unserer Grundanschauung über den Traum aus erklärt sich ferner unschwer die Macht, die gewisse Persönlichkeiten auf andere, die sie künstlich in den magnetischen Schlaf versenkt haben, in diesem Zustande ausüben. Mit dem individuellen Personwillen hört eben für diese Zeit auch alle Widerstandsfähigkeit gegen Einflüsse auf, die von außen kommen. Die Willensthätigkeit und Vorstellungsbildung vollzieht dann der, der den Zustand hervorgebracht hat, für die Person, die sich darin befindet. Nicht minder leicht begreift sich die weitere Erscheinung, daß manche Menschen über ein auffälliges „Ahnungsvermögen“ verfügen, d. h. daß sie leicht Bilder von der Zukunft haben. An sich sind derartige Vorstellungen gar nichts Ungewöhnliches, da sie notwendig mit der Willensfreiheit des Menschen zusammenhängen. Ist doch jeder Zweckbegriff, jede Conception eines Kunstwerkes die Ahnung eines Künftigen. Wie weit freilich solche Ahnungen in Zukunft sich verwirklichen lassen, also „eintreffen“, hängt so sehr von der Gestaltung der Gesamtverhältnisse ab, daß sich nur schwer der Grad von Wahrheit abschätzen läßt, die ohne Zweifel in ihnen liegt. Jedenfalls ist nicht mehr Wahrheit in Ahnungen als Richtigkeit in dem Urteile über die wahrscheinliche Entwicklung der persönlichen wie der Verhältnisse der Gesamtheit. Für prophetisch aber wird gehalten, was sich später als Wahrheit erweist. Und so muß auch beim Traume stets erst die Zukunft entscheiden, was wahr darin war und was nicht²¹¹). Bei Somnambulen kommt hinzu, daß der, der den künstlichen Schlaf herbeigeführt hat, für jenen will, denkt und spricht und also das Quantum von Wahrheit nach Maßgabe seines eigenen Urteils entweder erhöht oder erniedrigt. Immer ist die Wahrheit in dergleichen Fällen etwas Zufälliges. Weit entfernt, derartige Zustände als erhöhte anzusehen, betrachten wir sie vielmehr als das directe Gegenteil, nämlich als herabgedrückte, als krankhafte; denn in gesunden Menschen ist der freie Wille lebendig und thätig; der aber widerstrebt solchen Zuständen. „Sowie man sich dächte, ein gesunder Mensch wollte sich einem anderen auf diese Weise hingeben und den künstlichen Schlaf in sich erregen lassen, um ein ungewisses Quantum von Wahrheit hervorzubringen, so wäre das eine gänzliche Verkehrtheit und ein wahrer Wahnsinn, weil es das Aufgeben der Freiheit wäre um eines Schattenbildes willen“²¹²). Damit verlassen wir dieses Gebiet, um zur Betrachtung der Differenzen des Einzelnen in den verschiedenen Lebensaltern fortzugehen. Wir behandeln zuvörderst

209) Diese Behauptung steht offenbar im Widerspruch zu dem Satze, daß die Individualität am deutlichsten im freien Spiele der inneren Lebendigkeit zum Ausdruck komme. Der Widerspruch ist auch später nicht gelöst.

210) Man denke an das Sehertum.

211) Damit stellt sich Schl. auf einen Standpunkt, der ebenso weit entfernt ist von der Mystik der Romantiker wie von der phantastischen Theorie des modernen Spiritismus. Auf die unmittelbar vorangehenden Ausführungen fällt von da aus ein merkwürdiges Licht. Fast möchte man glauben, daß sie nicht ernst gemeint sind.

212) V. S. 365. Eine Anschauung, die von allen besonnenen Psychologen geteilt wird.

Das kindliche Lebensalter²¹³⁾.

Über die Erzeugung wissen wir nichts weiter auszusagen, als daß sie ein Werk der Gattung ist. Auch von dem neuen Leben im Mutterleibe ist uns wenig bekannt. Die Bewegungen erst geben uns sichere Kunde von seinem Dasein. Wahrscheinlich sind sie nicht psychisch, sondern rein organisch verursacht, etwa wie Bewegungen im Schlafe, die nicht mit dem Traume zusammenhängen. Gleichwohl müssen wir psychisches Leben voraussetzen, wennschon dessen Regungen nur „latitierend unter den organischen“ zu denken sein werden. Die Lösung von dem Mutterleibe aber bedeutet eine gewaltige Veränderung für das Kind. Der Kreislauf der Säfte wird verändert, die Atmung beginnt, die Sinne öffnen sich. Bald sind deutliche Spuren von Receptivität und Spontaneität bemerkbar. Das Kind fixiert die Mutter, ihr Lächeln weckt das seine. Es fängt an zu beobachten, zu unterscheiden. Im Wechsel von Weinen und Lachen verrät es deutlich einander entgegengesetzte Gefühlszustände: das subjective Bewußtsein ist erwacht. Die Anfänge der Sprache treten auf, die Absicht der Mitteilung äußert sich, nur werden noch Monate lang die Laute nicht auf die Wahrnehmung bezogen; die „Identität des Gegenstandes“ wird nicht erkannt; denn subjectives und objectives Bewußtsein sind, weil wenig entwickelt, nicht klar geschieden. Auch von der Continuität des Bewußtseins ist wenig zu spüren, die Ichvorstellung nicht entwickelt. Die Kinder reden lange Zeit von sich wie von einem Gegenstande. Fast alle Momente dieser ersten Zeit sind daher später „gänzlich überschüttet“; man weiß nichts von ihnen. Das ändert sich einigermaßen, sobald das Kind sich selbst als „Ich“ von anderen in seiner Sprache unterscheidet. Jetzt setzt auch das eigentliche Denken ein, schwerlich früher trotz des Sprechens. Bisher waren die Wörter kaum etwas anderes als Zeichen für Bilder. Auch die erste Satzbildung ist möglicherweise nur bestimmtere Bezeichnung von „Zuständen der Gegenstände und ihrem Verhältnis zum Moment“. Daß Denkhätigkeit im eigentlichen Sinne eingetreten ist, wird sich mit Gewißheit erst behaupten lassen, wenn Bezeichnungen sinnvoll gebraucht werden für etwas, was als Bild nicht vorkommen kann, also etwa für die ersten ethischen Vorstellungen. In der Unterscheidung des Sollens vom Werden und Wollen, des Guten vom Angenehmen kommt das erwachte Denken unzweideutig zum Ausdruck. Von da aus geht es dann auf Gegenstände und schließlich auf das Innere des Seins und die ihm zugrunde liegenden Kräfte über²¹⁴⁾. Der Weg, den dieses Bestreben durchläuft, bedeutet die schnellste und reichste Entwicklung im Menschenleben; gegen sie ist alle spätere eine Kleinigkeit. Es lassen sich deutlich einige Abschnitte in ihr unterscheiden. In dem ersten ist die Einheit des Lebens noch ganz in den Organismus versenkt²¹⁵⁾. Ernährung und plastische Ausbildung der Organe herrschen vor. Viel Schlaf deutet auf geringe Stärke des Bewußtseins. Sie schließt ab mit der Vollendung der ersten Zahnbildung. Im zweiten machen sich die Gegensätze auf dem Gebiete des Psychischen geltend. Subjectives und objectives Bewußtsein, Spontaneität und Receptivität scheiden sich merklich. Doch steht der innige Zusammenhang zwischen den organischen und den psychischen Thätigkeiten noch im Vordergrund. Gesund ist das Kind nur, wenn die plastisch organischen und die erkennenden Thätigkeiten im Gleichgewichte stehen. Ist das nicht der Fall, so „ist die Entwicklung in Beziehung auf die innerste Lebenseinheit gefährdet“²¹⁶⁾. Übermäßige Stärke auf der

213) A 63—65, V. S. 365—373, vergl. auch *Erziehungslehre* S. 236—238, 258—346, 640—659.

214) „Wenn — das Bewußtsein unter der Potenz der Bilder mit den organischen Eindrücken anfang und die Reflexion auf die eignen Zustände erst später hervortrat, so fängt die eigentliche Denkhätigkeit mit dem eignen Selbstbewußtsein an und geht erst von da in das allgemeine Gebiet der Außenwelt über“ (V. S. 371).

215) Es ist Schl.s Ansicht, daß die Seele den Leib bildet.

216) V. S. 372. — Es giebt in dieser Periode viel angelegtes Leben, das nachher nicht zur vollständigen Entwicklung kommt, was im ganzen „als ein unverhältnismäßiges Übergewicht der Productivität des menschlichen Geschlechtes über die äußeren Bedingungen des Daseins“ anzusehen ist (V. S. 373).

psychischen Seite bedeutet häufig groÙe Schwäche auf der physischen; außergewöhnliche plastisch-organische Kraft ist nicht selten mit schwachem Denken, ja mit Blödsinn verbunden. Zeigt sich dort naseweise Altklugheit, so hier niedrige Gefräßigkeit: zwei Kinderfehler, die öfter vorkommen, als man meint. Der Endpunkt der Kindheit ist mit dem Eintritte der Pubertät gegeben. Mit ihm beginnt

Das jugendliche Alter²¹⁷⁾.

Der Geschlechtstrieb erwacht als neue organische Gewalt. Das Bewußtsein davon wirkt zunächst negativ, d. h. so, daß die Geschlechter auseinander streben. In dieser Zeit ist häufig eine Störung der bisherigen Entwicklung zu beobachten. Wie im Denken, so wird auch im Wollen die Abhängigkeit von den Erziehern allmählich abgestreift. Mangel an Gehorsam und Neigung zu Eigenmächtigkeit sind oft genug mit geistiger Trägheit und mit Hang zur Zerstreuung verbunden. Hat sich der positive Factor der Geschlechtsfunction entwickelt, so ist in physischer Hinsicht die Selbstständigkeit des Subjects erreicht, auf der psychischen Seite dagegen nur eine Annäherung an die vollkommene Entwicklung mitgesetzt. Zweierlei tritt in dieser Zeit besonders stark hervor: die Freiheitsliebe und die Richtung auf die Geselligkeit. Viel kommt darauf an, wie das Ganze, dem sich der Einzelne hingiebt, gestaltet ist. Am liebsten gesellt sich die Jugend kleineren Einheiten zu. Das zeigt sich auch in der Kindheit der Völker, in der vor allem die Standes- und die provinziellen Verschiedenheiten sich sorgsamer Pflege erfreuen. Hier kann wie dort auf engem Gebiete der leidenschaftlichste Kampf entbrennen. Denn Ziel und Streben der Gemeinschaft macht der Jüngling gern zu den seinen. Von ihr wird deshalb zum großen Teile abhängen, ob er ausreift zu einem selbstständigen Charakter, oder ob er trotz alles Strebens nach Freiheit in den Banden seiner Leidenschaften gefangen bleibt. Es erscheint daher dringend geboten, ihn noch eine Zeit lang in Abhängigkeit zu erhalten und namentlich davor zu bewahren, daß er mit dem Wechsel der Mehrheit stets auch seine Meinung ändere. Gelingt das nicht, so läßt sich kaum eine feste Gestaltung der Persönlichkeit erwarten. Am besten ist es schon, wenn ein einzelner Punkt ins Auge gefaßt wird, von dem aus der Eintritt in die Gemeinschaft des öffentlichen Lebens erfolgt. Darum gehört in diese Periode die Wahl des Berufs, die so zu treffen ist, daß dieser der reine Ausdruck des Verhältnisses der Persönlichkeit zum Ganzen ist²¹⁸⁾; zum andern die Richtung auf die Gründung eines Hausstandes, die vornehmlich im Suchen, Prüfen und Vergleichen weiblicher Wesen in Bezug auf dieses Ziel sich äußern wird²¹⁹⁾. Allerdings können sich beide Richtungen nur da ungehemmt entwickeln, wo es eine Freiheit der Einzelnen im Gesamtleben giebt. Bei Völkern, die streng in Kasten geschieden sind, oder in rein aristokratischen Staaten ist daran nicht zu denken, weil hier jede Überschreitung der gezogenen Grenzen als Opposition gegen die Gesamtheit angesehen und geahndet wird. Ist hingegen wiederum eine Gemeinschaft von allen Schranken frei, so befindet sich die Jugend einer Mannigfaltigkeit gegenüber, die sie nicht zu übersehen vermag, und auch das kann für sie gefährlich werden. Denn wenn ihr nicht eine kräftige Leitung helfend zur Seite steht, kommt sie in solchen Verhältnissen vielleicht niemals über ein unstätes Hin und Her, ein Tasten und Probieren, ein Tändeln und Spielen hinaus, und die Folge dürfte ein völlig zerfahrenes Leben sein. Von besonderer Wichtigkeit ist, daß in dieser Zeit namentlich der Ehrtrieb in den Dienst edler Selbstzucht gestellt wird. Wo der nicht in Übereinstimmung mit dem Gesamtgeföhle der Gemeinschaft (Familie, Stand, Volk)

217) A 65 u. 66, V. S. 373—383, vergl. auch *Erziehungslehre* S. 239—242, 355—410.

218) V. S. 377.

219) Eine Wahl des Gemahls kommt zu dieser Zeit in der Regel nicht vor. „Daher, was den Geschlechtstrieb betrifft, das Übergehen desselben in die Seele, Erwachen seiner intellectuellen Seite. — Von plastischer Seite zunächst im Zusammenhange mit dem Bisherigen die Richtung auf die schöne Darstellung des Leibes. Neigung zum Schmuck“ (A 66).

zu bringen ist, da muß das Verhältnis zu der älteren Generation sehr bald das Gepräge der Unnatürlichkeit annehmen und daraus eine Opposition entspringen, die dahin führen kann, daß eine Reihe jugendlicher Seelen verloren geht. Die Neigung dazu ist ohnedies eine Jugendkrankheit. Eine andere liegt in dem möglichen „Versenktsein der Seele in das Organische“. Sie offenbart sich einerseits als Kraftbewußtsein, anderseits als Wollust. Es wird jederzeit schwierig sein, die Richtung auf die Darstellung des Kraftgefühles in rechter Weise einzudämmen²²⁰). Doch ist das immer noch leichter, als die Jugend vor den verderblichen Einflüssen der Wollust zu bewahren. Als kräftiges Gegengewicht gegen diese hat sich bislang nur die Gymnastik bewährt. Sie ist recht eigentlich das Gebiet, auf dem die sich entwickelnde Spontaneität der Jugend zur Darstellung treibt. Wo dieser Trieb fehlt, da ist entweder das Lebensbewußtsein des Einzelwesens überhaupt nicht stark, oder „krankhafte Anticipation späterer Lebensfunctionen“ hat die Jugendkraft verschlungen. Kraft und Beweglichkeit zu zeigen, darauf richtet die gesunde männliche Jugend gern ihr Augenmerk. Das weibliche Geschlecht dagegen stellt lieber Ebenmaßs und Anmut dar. So auch auf dem Felde der Kunst, das mit Vorliebe von der Jugend bebaut wird. Nur trage man Sorge, daß nicht eine vorübergehende Jugendrichtung als dauernde Neigung zu einem bestimmten Berufe angesehen werde. Denn solche Täuschung, die ihren Grund zumeist in Eitelkeit hat, führt gar zu leicht zu dem Glauben, in einem Gebiete etwas Tüchtiges leisten zu können, was nur der Beruf Auserwählter ist. —

Mit der Begründung einer Familie und der selbständigen Ausübung eines bestimmten Berufs tritt der Mensch in

Das reifere Alter²²¹).

In beiden Beziehungen begegnet man seltsamen Auffassungen, die für den ersten Blick allerdings ethischer Natur zu sein scheinen. So beobachtet man nicht selten ein Bestreben, sich durch das Leben zu bringen, ohne „an dem Gesamtberuf der Naturbeherrschung“ einen bestimmten Anteil zu nehmen²²²). Dazu gesellt sich die Richtung, die Lebensthätigkeit auszuüben nicht um des Gesamtlebens willen, sondern lediglich mit Rücksicht auf die eigene Person oder höchstens auf den kleinen Kreis, der mit ihr eng verbunden ist. Viele übernehmen die Arbeit nur des Wohllebens wegen und entziehen sich ihr, sobald das Wohlleben auch ohne berufliche Thätigkeit möglich ist. Verwandtes zeigt sich auch auf dem anderen Gebiete, dem der Begründung einer Familie. Schon bei den Alten herrschte die Meinung vor, die Bildung eines bestimmten häuslichen Lebens sei eine Last, die man nur um des Gemeinwesens willen übernehme. Wie man den Beruf lediglich als Erwerbszweig ansieht, so betrachtet man die Ehe vielfach als Mittel, ihn besser ausüben zu können. Der Grund für diese Erscheinung dürfte zu suchen sein entweder in einer mangelhaften Entwicklung des Geschlechtsbewußtseins oder in einer krankhaften. Unverkennbar ist der Zusammenhang mit den Fehlern der Jugend. Wenn die Seele sich ganz in die organische Function versenkt, wie soll da das reine Geschlechtsverhältnis zur Ausbildung kommen? Dergleichen Fehler müssen ja „die Verkrüppelung der Richtung auf die Bildung des häuslichen Lebens“²²³) zur Folge haben. Doch ist außerdem ein anderer, ein allgemeinerer Grund hier wirksam, dessen Erörterung uns gleichzeitig eine neue Seite des Geschlechtsverhältnisses erschließt. Dieses Verhältnis ist nämlich durchaus nicht überall und zu allen Zeiten übereinstimmend entwickelt. In manchen Gesamtheiten werden die Geschlechter als einander gleich, in anderen als einander ungleich angesehen. Wo die Entwicklung unter der Form der Un-

220) Auch die Völlerei der Jugend entspringt dem überschäumenden Kraftgefühle.

221) A 67—71 unter der Überschrift: „Das männliche Alter“. V. S. 384—402.

222) Es giebt Menschen, die durchaus meinen, alles verstehen und in allem tüchtig sein zu können. Sie kommen daher nie zu sich selbst, sondern geraten in eine äußere Vielgeschäftigkeit. Von Meisterschaft kann bei ihnen keine Rede sein.

223) V. S. 386.

gleichheit vor sich geht, kann entweder das männliche oder das weibliche den vorherrschenden Einfluß ausüben. Als das Natürlichste erscheint die Unterordnung des weiblichen. Daher hat sich für dieses ein anderer Typus der Selbstdarstellung herausgebildet als für das männliche. Nicht alles, was Männern erlaubt ist, ziemt sich für Frauen. Niedergelegt sind diese „Manifestationen“ in der Geschlechtersitte. In ihr spricht sich darum meist auch schon die Richtung auf den Endpunkt aus, nämlich auf die Verknüpfung zweier Individuen verschiedenen Geschlechts zu einem festen Lebensbunde. Wo diese Beschränkung der Neigung nicht eintritt, da ist Gefahr vorhanden. Denn die zuchtlose Zerstreuung, die sich beim männlichen Geschlechte als „Galanterie“²²⁴⁾, beim weiblichen als „Koketterie“ äußert und eine Zeit lang ganz harmlos erscheint, kann leicht zu bedenklichen Verirrungen führen. So führt die Koketterie das Weib zuweilen so tief abwärts, daß das männliche Geschlecht dessen Bestimmung nur im Physischen sieht. Verwandt damit ist die Sklaverei der Frauen. Auf dieser Stufe der Entwicklung des Geschlechtswertes erkennt der Mann im Weibe die geistige und sittliche Entwicklungsfähigkeit nicht an; es steht ihm nicht wesentlich höher als sein übriger Besitz. Wo solche Erscheinungen auftreten, da wird der Grund stets in einer geringen Entwicklung des Gattungsbewußtseins zu suchen sein und also in einer mangelhaften Entwicklung des Menschentums überhaupt. Für geradezu naturwidrig aber muß es erklärt werden, wenn die dauernde „Entfernung von dem Geschlechtsverhältnis“ als etwas Heiliges angesehen wird. Der Einzelne hat die Pflicht, in jedem natürlichen Zustande sich der Gattung unterzuordnen. Was aber Gebot der Gattung ist, darf das als Verringerung des persönlichen Wertes angesehen werden? — Wie nun ein Naturwidriges selten allein ist, so gesellt sich auch hier zu dem einen das andere. Es findet sich in der krankhaften Entwicklung des Religiösen, indem man einen Gegensatz „zwischen dem Verhältnis des Einzelnen zum absoluten Sein und dem Verhältnis des Einzelnen zur Gattung“²²⁵⁾ annimmt. Oder wäre es sonst möglich, daß eine natürliche und wesentliche Thätigkeit, die das Verhältnis zur Gattung vollenden hilft, als eine Störung der Beziehungen zum Absoluten angesehen werden könnte? Wo eine derartige Auffassung in großen Massen auftritt, muß sie schädigend nach allen Richtungen der Menschheitsentwicklung wirken. — Sind Hausstand und Beruf begründet, so entwickelt sich von da aus das Leben sehr bedeutend weiter. Jedenfalls läßt sich der Einfluß einer geordneten Häuslichkeit und einer bestimmten Berufsthätigkeit niemals überschätzen. In ihnen liegt „ein starker Impuls zur inneren Ordnung selbst und zur Unterordnung alles Leidenschaftlichen unter die Forderungen eines regelmässigen Lebens“²²⁶⁾. Das weibliche Geschlecht insbesondere hat in der Familie Gelegenheit, seine Begabung für die Pflege des Individuellen der höchsten Ausbildung entgegen zu führen, während der Mann in ernstem Pflichtbewußtsein die Übereinstimmung des häuslichen wie des Berufs-Lebens mit dem Gesetze der Allgemeinheit zu erstreben und aufrecht zu erhalten sucht. Alle zerstreuen Elemente des jugendlichen Alters werden durch solche Thätigkeit zusammengefaßt und geordnet. So nähert sich der Einzelne dem höchsten Punkte seiner Entwicklung: dem Zustande wahrer sittlicher Freiheit. Denn aus dem Familien- und dem Berufsleben entwickeln sich für beide Geschlechter ganze Reihen sittlich wertvoller Zweckbegriffe, die für das Handeln zu lebenszeugenden Impulsen werden. In ihnen liegt die Stärke des Wollens. Von hier aus bestimmt sich auch am sichersten und leichtesten das Verhältnis des Einzelnen zum Allgemeinen, ohne daß man freilich sagen möchte, es ließe sich die Art, wie das Einzelne und das Allgemeine auf einander wirken, in eine bestimmte Formel bringen. Jedenfalls ist es möglich, daß der Einzelne in seiner Entwicklung überwiegend unter der Macht der Gesamtheit steht; doch empfängt auch diese nicht selten kräftige Antriebe von Einzelwesen. Gehen solche von Personen aus, deren ganzes Wirken sich auf eine mit dem Charakter des Gesamtlebens übereinstimmende Weise entwickelt,

224) Eine eigentümliche, ideal angehauchte Art von Galanterie findet sich geschichtlich im Rittertume.

225) V. S. 389.

226) V. S. 390.

bezieht sich diesem voraussetzt, so wird kein Verständiger Anstoß daran nehmen, wenn diese Personen die hohe Stellung in der Gemeinschaft einnehmen, die ihren Fähigkeiten entspricht. Steht dagegen die Richtung eines Menschen auf die Beeinflussung des Ganzen im Widerspruche mit seinem geistigen Können, und zeigen sich dabei wohl gar Beweggründe selbstischer Art an ihm, so trägt sein Streben nach Macht das Gepräge der Herrschsucht, der entgegenzutreten Pflicht ist. Auf der anderen Seite wiederum giebt es solche, die Neigung haben, sich an eine Stelle zu setzen, die für ihr Kraftmaß viel zu bescheiden erscheint. Da hier die Ursache gewöhnlich im Mangel an Entschlossenheit liegt, so spricht man in solchen Fällen wohl nicht ganz mit Unrecht von Feigherzigkeit. Herrschsucht und Feigherzigkeit — überwuchernde Spontaneität und überstarke Receptivität —, das also wären die krankhaften Erscheinungen des reiferen Alters. Damit gelangt die Betrachtung wie von selbst dazu, einen Blick auf die Beziehung dieses Lebensalters zu den Temperamenten zu werfen. Der Kindheit schreiben wir das sanguinische, der Jugend das melancholische zu. Also bleibt hier, wie es scheint, nur die Wahl zwischen dem cholerischen und dem phlegmatischen. In der That finden sich im reiferen Alter beide deutlich ausgeprägt neben einander; das ist also nichts Auffälliges. Dagegen scheint man zu einem gar „wunderlichen Resultat“ zu gelangen, wenn man die Eigentümlichkeit der Temperamente in Zusammenhang bringt mit dem Verhältnis, das zwischen dem Einzelnen und der Gesamtheit besteht. Da nämlich der überwiegende Einfluß des Einzelnen auf das Ganze in zahlreiche Momente zerfallen muß, so kann er nur da zustande kommen, wo große Momente der Spontaneität mit Nachhaltigkeit wirken, und da ferner gerade hierin die charakteristischen Merkmale des phlegmatischen Temperaments gegeben sind, so muß folglich diesem die Fähigkeit zugeschrieben werden, den stärksten Einfluß auf die Gesamtheit auszuüben. In das gerade Gegenteil verkehrt sich die Wirkung beim cholerischen Temperamente. Weil es nur kleine Momente der Spontaneität aufweist, so kann seine Einwirkung auf die Masse keine nachhaltige sein. Also: Nur das ruhige Ausharren in der einmal für gut erkannten Richtung ist imstande, in dem Gesamtleben große und dauernde Bewegungen hervorzubringen. Wie dem aber auch sei, keinesfalls darf der Mensch auf dieser Altersstufe sich an sein Temperament verlieren. Er hat vielmehr die Aufgabe, es in seiner vollen Entwicklung zum Organe des Charakters auszubilden. Gelingt das nicht, so gewinnt das Temperament die Herrschaft, und die Willenskraft wird zerstört. Es kommt dann leicht zur Aufhebung der geistigen Lebenseinheit im Menschen, d. h. zur Verrückung. Je nach dem Temperamente, aus dem sie entspringt, nimmt sie verschiedene Form an. Der Tiefsinn, bei dem „die Herrschaft der Stimmungen gleichsam für permanent erklärt ist“, zeigt die zerstörende Gewalt des melancholischen, die Wut oder Tobsucht die übermäßige Entfaltung des cholerischen; Wahnsinn im engeren Sinne heißt die Steigerung des sanguinischen Temperamentes bis zu dem Grade, daß die Anregungen der inneren Enden der Organe völlig über die der äußeren herrschen, während im Blödsinn eine Form des phlegmatischen sich darstellt, bei der jedes Wollen aufgehoben und dauernde völlige Gleichgiltigkeit gegen alle Eindrücke eingetreten ist. Mögen nun diese Erkrankungen durch Zustände des leiblichen Organismus oder rein psychisch verursacht sein, eins ist dabei unzweifelhaft: Jede Störung von gewisser Stärke in dem einen muß eine krankhafte Änderung auch in dem anderen hervorbringen. Doch wird man kaum fehlgehen, wenn man alle diese Formen der Verrückungen auf krankhafte Störungen psychischer Art zurückführt. Kommen doch selbst im gesunden Leben Zustände vor, die dem Wahnsinn nahe stehen. Sonach scheinen die organischen Verhältnisse, die mit dem Wahnsinn verbunden zu sein pflegen, mehr Folgen als Ursachen desselben zu sein²²⁷⁾.

227) Eine Behauptung, die sich schwerlich wird aufrecht erhalten lassen.

Das höhere Lebensalter²²⁸⁾

setzt ein, wenn die Geschlechtsfunctionen aufhören²²⁹⁾. Dazu gesellen sich Veränderungen anderer Art. Die Sinne werden schwächer. Infolgedessen nimmt auch der Einfluß der äußeren Eindrücke ab, der des Innenlebens aber steigt. Allmählich verliert die ganze Organisation an Beweglichkeit, was abermals dazu beiträgt, die Einwirkungen von außen zu verringern. So kommt es, daß das Interesse an der Gegenwart zurück- und die Erinnerung mehr in den Vordergrund tritt. Das Alter lebt gern in der Vergangenheit. Doch gilt das im allgemeinen nur von denjenigen Thätigkeiten, die eng mit der Sinnlichkeit zusammenhängen. Auf Denken im engeren Sinne, auf Fühlen und Wollen übt das Alter weit weniger Einfluß aus. Stellt man zwei Greise neben einander, von denen der eine vorwiegend körperlich, der andere vorwiegend geistig thätig war, so erkennt man die Wahrheit dieser Behauptung leicht. Es bieten sich da zwei ganz verschiedene Formen des höheren Alters dar. Bei der einen Gebrechlichkeit und Entstellung des Körpers verbunden mit einer Geistesverfassung, die Beweis dafür zu sein scheint, daß das Psychische mit dem Organischen den Niedergang teile; auf der anderen eine geistige Frische, eine Teilnahme an Wissenschaft und Kunst, an kirchlichen und politischen Bestrebungen, die nach dem Zustande der Organe nicht zu erwarten ist und deswegen Erstaunen weckt. So konnten zwei Ansichten über das Ende des Lebens entstehen. Die erste erklärt das psychische Einzelwesen als ein besonderes Subject, „welches sich von dem Latitieren in den organischen Operationen allmählich bis zu einer Gewalt über das Organische entwickelt und, sobald es der Befreiung von demselben nahe kommt, in seiner ganzen Unabhängigkeit erscheint als ein solches, das keinen Grund zur Vergänglichkeit in sich trägt“²³⁰⁾; die andere dagegen meint, daß das Einzelwesen so, wie es organisch entstehe und vergehe, auch seinen psychischen Thätigkeiten nach ganz und gar vergänglich und die Fortdauer des Geistes nur in der Allgemeinheit gegeben sei. Beide haben in der Psychologie ihr gutes Recht. „Wir können also eben so gut sagen, die Seele verschwinde, als sie bleibe und sei nun geschickt, mit größerer Kraft in einen neuen Zustand überzugehen“²³¹⁾. Es läßt sich demnach eine zwiefache „Euthanasie“ denken. Entweder glaubt der Mensch an den Sieg des Geistes über das Organische, und er hofft dann zuversichtlich auf ein persönliches Fortleben nach dem Tode, oder er fügt sich in Ergebung in die Auflösung des Einzelwesens, „was aber auch nichts anderes ist als die Stärke des Glaubens an die Ewigkeit des Geistes“²³²⁾. Unglücklich wird das Alter nur dann genannt werden müssen, wenn sich in ihm Scheu und Furcht vor dem unvermeidlichen Tode zeigt. Offenbar hängt das mit dem Übergewichte des Persönlichen über das Gesamtbewußtsein zusammen, und das war von Anfang an für einen krankhaften Zustand des Einzelwesens zu erklären. „Alles, was das richtige Verhältnis zwischen diesen beiden wesentlichen Bestandteilen unseres Selbstbewußtseins bewahren und die Unterordnung des Persönlichen unter das Große und Ganze befördern kann, ist die richtige Vorbereitung auf das glückliche Ende des Lebens“²³³⁾. Recht vollkommen freilich ist das Ende des Menschen nur dann, wenn er sich auch über das Gattungsbewußtsein erhebt und unmittelbar das absolute Sein ergreift.

228) A 72—75, V. S. 403—405.

229) Obwohl es sonach bei dem weiblichen Geschlechte früher beginnt als beim männlichen, erreicht jenes doch durchschnittlich ein höheres Alter als dieses, was mit der verschiedenen Bestimmung der beiden Geschlechter zusammenzuhängen scheint (vergl. V. S. 403). 230) V. S. 404.

231) A 75. — Die Gründe zur Entscheidung für die eine oder die andere Ansicht freilich sind in der Psychologie nicht zu erörtern. Sie können gefunden werden entweder in der „Speculation“, d. i. in der Metaphysik, oder „in der anderen Form, wie das absolute Sein sich dem Einzelnen einbildet, dem Religiösen, und überall nur in der Art, wie der Zusammenhang zwischen beiden aufgefaßt wird“ (V. S. 404).

232) V. S. 405. Wie dieser Satz in die Psychologie kommt, von der Schl. doch alles Transscendente ausschließt, ist nicht recht verständlich. 233) V. S. 405.

III.

Schlussbemerkungen.

Indem wir uns nunmehr anschicken, die Psychologie Schleiermachers einer kurzen Besprechung zu unterziehen, erklären wir es für selbstverständlich, daß es uns dabei nicht darauf ankommen kann, jede Behauptung, die Schl. aufstellt, zu prüfen und zu beurteilen. Eine andere Frage ist, von welchem Standpunkte aus wir das Werk betrachten wollen. Wer sich für ein bestimmtes System entschieden hat, beurteilt gern von diesem aus die Erzeugnisse anderer und hält dann diese Art der Betrachtung wohl für die einzig richtige. Auch wir leugnen nicht, daß sie große Vorzüge aufweist. Allein nicht minder groß sind die Nachteile, die aus ihr erwachsen können. Zu den geringsten gehört, daß sie leicht zu Ungerechtigkeit und Härte im Urteile verführt. Eine weit größere Gefahr erblicken wir darin, daß der Parteistandpunkt die Apperceptionsfähigkeit für jedes anders geartete Gedankensystem trübt. Der beste Wille reicht nicht hin, diesen Schaden völlig fernzuhalten. Welcher andere Standpunkt aber empfiehlt sich? Schl. selbst spricht einen Wunsch aus. Er sagt etwa Folgendes: Indem nunmehr erklärt ist, daß die Elemente jetzt beisammen sind, entsteht bei dem Hörer wohl Verwunderung darüber, daß in der Darstellung so viele Ausdrücke nicht vorgekommen sind, die man erwartet hat. Die meisten derselben hängen jedoch mit einem anderen Schematismus zusammen, so: niederes und höheres Erkenntnisvermögen u. a. Alles das passe nicht für ihn, insbesondere nicht der Ausdruck „Vermögen“. Vermögen sei immer eine Art von Passivität, und dem stehe seine ganze Ansicht, die Seele als Ägilität zu fassen, entgegen. Auch wisse er mit Ausdrücken, wie niederes und höheres Begehren, Verstand, Vernunft, Phantasie u. s. w., nichts anzufangen, außer er nähme mit ihnen erst „eine allgemeine Degradation“ vor. Doch sei auch damit wenig gethan. So habe er denn seinen eigenen „Leisten und Zuschnitt“ erfunden. Das Maß aber, das an seinen Schematismus gelegt werden müsse, sei nicht, „ob man über alle diese abstracten Dinge Auskunft findet, sondern ob man wirkliche Momente finden kann, die man in demselben nicht zu stellen weiß“²³⁴). Schl. wünscht also eine immanente Kritik, und bei der wollen wir es denn im ganzen bewenden lassen, freilich nur insoweit, als sie möglich ist.

Zuerst werfen wir einen Blick auf Schleiermachers Methode. In der Psychologie ist darüber eine ausführliche Auseinandersetzung nirgends zu finden, auch dort nicht, wo er über die „Methode der Behandlung“ sprechen will²³⁵). Dagegen erscheint uns die ganze Arbeit, die in den Quellen niedergelegt ist, als ein überaus lehrreiches Beispiel dafür, wie Schl. bei seinen wissenschaftlichen Untersuchungen zu verfahren pflegte²³⁶). Vor allem sagt er sich los von dem Verfahren derer, die einen sogenannten Grundsatz an die Spitze ihrer Erörterungen stellen, einen Satz, der das Wesentliche des Wissens so enthalten soll, daß alles Weitere daraus könne entwickelt werden, einen Satz, „mit dem das Wissen anfangen und der selbst schlechthin angenommen werden müsse, ohne schon in früher Gedachtem enthalten gewesen zu sein oder daraus entwickelt werden zu können“²³⁷). Wie oft dergleichen Versuche auch wiederholt würden, stets geschehe es, ohne daß die Lösung des Streites dadurch herbeigeführt werde. Und nichts natürlicher als das. Je allgemeiner ein solcher Satz ist, desto vieldeutiger muß er sein. Das Gelingen gemeinsamen Nachdenkens hängt aber gerade davon ab, daß alle Beteiligten bei den Ausdrücken eines derartigen Satzes dasselbe denken. Da dies nun um so leichter der Fall sein dürfte, je concreter die Vorstellungen sind, die in ihm verknüpft erscheinen, so empfiehlt es sich, von einer Erfahrungsthatsache auszugehen; denn von dieser darf vorausgesetzt werden, daß diejenigen, die mit einander die Überlegung anstellen, unter ihr das Gleiche

234) C 61.

235) Siehe Anm. 55.

236) Vergl. S. 6 u. 16.

237) *Dial.* S. 594.

denken. Von solchem Punkte aus nun die möglichen Meinungen über denselben aufzusuchen und zu prüfen, wird die erste Aufgabe bilden. Sie ist am schnellsten und zweckmässigsten dadurch zu lösen, daß von einer Behauptung zunächst die entgegengesetzte aufgestellt wird²³⁸). Die so entstandenen Gegensätze sind dann — immer in Anlehnung an die Erfahrung — auf ihre Geltung hin zu prüfen und, wenn möglich, auszugleichen. Entwickelt sich auf diesem Wege „ein außer dem Streit liegendes Denken“, so hat das Verfahren den gewünschten Erfolg: die Gegensätze sind gebunden, der Streit ist geschlichtet. Zumeist wird jedoch so rasch und einfach, wie es hiernach scheinen könnte, das Ziel nicht erreicht. Häufig, ja gewöhnlich bleibt vorerst ein Rest von Streitigem übrig. Da gilt es denn das Verfahren fortzusetzen, bez. zu erneuern, bis ein befriedigendes Ergebnis gewonnen ist. Verwickelter wird die Gesprächsführung, wenn Sätze mehr oder weniger verwandten Inhaltes in sie treten, durch die neue Gesichtspunkte aufgestellt, weitere Perspektiven eröffnet werden. Da nun aber allzugroße Ausbreitung des Stoffes notwendig zur Verflachung führt, so müssen in solchen Fällen sogleich die Grenzen, innerhalb deren die fernere Untersuchung sich bewegen soll, abgesteckt werden, geschähe es auch nur aus Rücksicht auf die allerdings untergeordnete Wahrheit, „daß die dialektisch bewirkte Übereinstimmung ein Wohlgefallen erzeuge, welches dem an Kunstwerken ähnlich ist“. So ist das Verfahren beschaffen, durch das Schl. seine Psychologie entfaltet. Vom „Ich“ des täglichen Umganges, dem concretesten aller Begriffe, ausgehend, weiß er der Reihe nach die Grenzen seiner Wissenschaft, das Wesen des Menscheinges, die Bedingungen und die allgemeinen Gesetze der Entwicklung desselben, die psychischen Functionen an sich wie ihr Zusammensein im „Moment“ und in den „Differenzen“ in den Kreis seiner Untersuchung zu ziehen. Und was sich so im Großen vollzieht: es wiederholt sich in den Einzelbetrachtungen. Auch hier ist es die Erfahrung, von der Schl. ausgeht; auch hier sucht er zunächst die Gegensätze auf, durch sie das vorliegende Gebiet zu umschließen; auch hier strebt er darnach, durch „Approximation“ an den einen oder den anderen die außerhalb des Streites liegende Wahrheit zu finden, und auch hier muß sie ihre Geltung erweisen durch Erklärung und Begründung der Wirklichkeit. Zuweilen ereignet es sich dabei, daß sich ein zweiter Gegensatz dem ersten zugesellt. Wo nötig und möglich, werden beide verknüpft, und so gewinnt Schl. die Vierteilung, die oft erwähnte und in fast allen seinen Werken vorkommende „Quadruplicität“. Ein klassisches Beispiel dieser Art bietet die Erörterung über die Temperamente²³⁹). Materiell pflegt Schl. aus der Fülle seines reichen Geistes in die Betrachtung einzuflechten, was geeignet erscheint, zur Lösung des Problems beizutragen. Mit Vorliebe weist er den Stand der Forschung auf; dann hält er Meinung gegen Meinung, wägt Gründe wider Gründe, zergliedert, schränkt ein, macht Zugeständnisse, folgert und begründet; auch stellt er gern Hypothesen auf, zieht ihre Consequenzen und untersucht mit Scharfsinn, warum sie so sich ergeben. Mit lebhafter Teilnahme, mit Wohlgefallen sieht man, wie hier ein Gelehrter echt deutschen Schlages in seiner Werkstatt schaltet und waltet; wie ihm kein Weg zu lang, kein Pfad zu steinig, keine Mühe zu anstrengend ist, wenn es gilt, Wahrheit zu finden. Und solchen Mann sollten wir tadeln, weil seine Zeit, also auch er, nichts wußte von statistischen Erhebungen auf diesem Gebiete und ihrer Verwertung für die Wissenschaft; weil er weit, sehr weit von dem Gedanken entfernt war, das Experiment in den Dienst der Seelenforschung zu stellen? Wir thun es um so weniger, als er in mancher Hinsicht seiner Zeit voraus war. Schon wie er Wesen und Aufgabe der Psychologie bestimmt, ist uns Beweis dafür. Nach oben wie nach unten zieht er die Grenzen so, daß wir sie besser auch nicht ziehen können. Indem er unter Psychologie die ganze Anthropologie, „aus dem Gesichtspunkte des Geistes betrachtet“, versteht, schließt er alles aus, was nicht direct Bezug hat auf das menschliche Ich als eine „Erscheinung des Geistes unter der Form des Einzellebens und in der Verbindung mit einer bestimmten Organisation“,

238) Man wird hier lebhaft an Hegel erinnert; allein gerade von dessen Methode sagt sich Schl. los, wie die vorangehenden Ausführungen beweisen.

239) Siehe S. 50.

die Organisation selbst aber so weit mit ein, als ihre Functionen in Beziehung stehen zu den That-
sachen der inneren Erfahrung. So ist ihm die Psychologie die hochgeschätzte Schwesterwissenschaft,
von der er bedeutsame Aufschlüsse über dunkle Gebiete auch des psychischen Lebens erhofft. Wo
irgend die Gelegenheit sich bietet, und es ist das in fast allen Capiteln der Fall, weist er auf die
somatischen Verhältnisse und ihre Beziehung zu den psychischen Vorgängen hin, die er besprechen
will. Dafs er dabei sehr oft ein bescheidenes Ignoramus hören läßt, ist gewifs nicht zu verwundern.
Ja, wenn er in B kürzt, was er in A darüber niedergelegt hat, so geschieht es offenbar, weil es ihm
widerstrebt, sich in Vermutungen zu ergehen. Für die „physiologische Psychologie“ eines Wundt war
seine Zeit so wenig reif wie für die „medizinische“ eines Lotze; wie viel weniger erst Schl. selbst, der
Theologe. Und doch sehen wir diesen Mann noch weiter gehen und seine Blicke sogar in das Reich
niedriger Organismen, der Tiere, werfen, den Menschegeist um so viel besser zu verstehen. Auch
Wundt, der anerkannte Meister der physiologischen Psychologie, sagt in seinen Vorlesungen über die
Menschen- und Tierseele: Es erscheint „für das Verständnis gerade der individuellen geistigen Ent-
wicklung wünschenswert, zuweilen einen vergleichenden Blick auch auf das Seelenleben der Tiere zu
werfen“²⁴⁰), und weiter auf S. 369: „Von zwei verschiedenen Standpunkten aus läßt sich die Tier-
psychologie darstellen. Entweder hat man bei ihr eine Art vergleichender Psychologie der Seele,
eine allgemeine Entwicklungsgeschichte des seelischen Lebens in der Reihe der lebenden Wesen, im
Auge: dann steht die Beobachtung der Tiere im Vordergrund, und der Mensch wird nur insofern
berücksichtigt, als er selbst eine der zu betrachtenden Entwicklungsformen, wenn auch die höchste,
ist. Oder das menschliche Leben ist das Hauptobject der Untersuchung: dann wird man die seelischen
Äußerungen der Tiere heranziehen können, um auch aus ihnen über die Entwicklung der geistigen
Eigenschaften des Menschen Aufschlüsse zu gewinnen.“ Nur in der zweiten, der beschränkteren Form
zieht Wundt das psychische Leben der Tiere heran. Und so auch Schleiermacher. Noch eines Um-
standes müssen wir hier Erwähnung thun, weil auch er zeigt, wie tief und weit Schl. die Aufgabe
der Seelenlehre faßt. Sieht man nämlich sehr häufig die Ausdehnung der psychologischen Forschung
auf die ethnographischen und insbesondere die sprachlichen Verhältnisse der Völker für eine Errungen-
schaft der Neuzeit an, so müssen wir erklären, dafs auch in dieses dunkle Gebiet von Schl. Schritte
principiell gethan sind. Nicht zwar so, dafs man sagen dürfte, es sei damit eine nennenswerte Lösung
gegeben. Es ist vielmehr von Schl. nur das Problem richtig erkannt und gestellt, während die Aus-
führung seinem Wollen viel schuldig bleibt. Immerhin sind die Bemerkungen darüber in den drei
Handschriften, namentlich aber in den Vorlesungen so zahlreich und beachtenswert, dafs es sich reichlich
lohnen würde, sie zu sammeln und zu bearbeiten. Leider will Schl. alles Ethische von der Psycho-
logie ferngehalten wissen. Leider; denn wenn wir auch mit ihm und vielen anderen der Meinung
sind, dafs Ethik und Psychologie getrennt bearbeitet werden müssen, so verkennen wir doch nicht,
dafs auch das „Soll“ ein psychisches Erlebnis, ein Bestandteil der inneren Erfahrung ist und als
solcher Gegenstand der psychologischen Betrachtung sein muß. Wo also grundsätzlich jede Erörterung
der psychischen Wurzeln ethischer Grundverhältnisse vermieden wird, da kann nur eine lückenhafte
Seelenlehre entstehen. In Wirklichkeit ist es Schl. auch nicht gelungen, ethische Fragen gänzlich
unberührt zu lassen; doch hat schon das Princip nicht unbeträchtlichen Schaden angerichtet, zumal
in der Behandlung der Willensvorgänge. So viel über die Begrenzung des Umfanges der Psychologie
bei Schl. Wie steht es nun weiter mit seiner Auffassung des Seelenlebens? Wenn über irgend
etwas, so spricht er sich darüber deutlich aus. Zwar die Fragen nach dem „Woher“ und dem „Wohin“
der Seele weist er in der Psychologie ab, und wir sehen keinen Grund, mit ihm darob zu rechten.
Oder sollte man gerade Schl. zum Vorwurfe machen, was seit Kant ein Postulat aller wissenschaft-
lichen Forschung ist: die Beschränkung auf die Erfahrung? Aus demselben Grunde verzichtet Schl.

²⁴⁰) Wundt, *Vorlesungen*. II. Aufl. S. 12.

auch darauf, einen problematischen „ersten“ Menschen in den Kreis der Betrachtung zu ziehen, und auch hierin stimmen wir zu. Wenn er nun aber die menschliche Seele ansieht als eine Erscheinung des Geistes unter der Form des Einzellebens und in der Verbindung mit einer bestimmten Organisation, so erscheint uns das als eine Erklärung, der wir nur dann unseren Beifall schenken können, wenn befriedigende Aufschlüsse über die Eigenschaften dieses Geistes, über sein Verhältnis zur Organisation, d. i. zu dem Leibe, und über die Art seiner Entwicklung gegeben werden. Das Wesen des Menschengestes erklärt Schl. als „Ägilität“, deren erstes Werk der Leib, die Organisation, ist. Mit Hilfe derselben tritt der Geist aus sich heraus und der Totalität der Außenwelt gegenüber, sie in sich aufnehmend und auf sie einwirkend. So entfaltet sich der Lebensproceß der geistigen Entwicklung auf Grund der Wechselwirkung zweier Factoren: des äußeren und des inneren. Je nachdem der eine oder der andere überwiegt, verhält sich die Seele receptiv oder spontan, aufnehmend oder ausströmend. Zu der Form der zeitlichen Entwicklung aber gehört das Vorgehen des überwiegend Organischen, also des äußeren Factors, und das Nachfolgen des überwiegend Geistigen, also des inneren Factors. Sonach erscheint das Totalbild des Lebens „als ein Oscillieren zwischen den überwiegend aufnehmenden und den überwiegend ausströmenden Thätigkeiten, sodaß in der einen immer ein Minimum der anderen mitgesetzt ist und das Ganze sich darstellt als eine fortwährende Circulation, in welcher die Einwirkungen von außen her das einzelne Leben anregen unter der Form der Empfänglichkeit und dann das Leben sich steigert zur Selbstthätigkeit, die in einem Ausströmen sich endigt, bis dann wieder Einwirkungen von außen kommen. Der Gegensatz von beiden entwickelt sich nach und nach bestimmter, und so kommt dann ein Maximum des Lebens heraus“³⁴¹⁾. Das Äußere will in das Innere dringen und dieses in jenes; das Innere stellt dem Äußeren sein Anderssein gegenüber, das Äußere dem Inneren. So werden beide Factoren als thätig gesetzt: das lebendige Einzelwesen und die Gesamtheit des übrigen Seins. Indem die Seele aufnimmt, wandelt sie den äußeren Eindruck um und macht ihn dadurch zu einem ihr angehörigen und ihr angemessenen Erlebnis, doch so, daß in dem Erlebnis zugleich Art und Beschaffenheit des Einwirkenden bis zu einem gewissen Grade mitgesetzt ist; während sie durch die ausströmenden Thätigkeiten dem Außensein zwar den Stempel ihres Wesens aufdrückt, doch wiederum nicht in dem Maße, daß dieses Seiende in seiner Eigenart dadurch verändert würde. Wie nun auch Schl. diese Auffassung metaphysisch begründen mag, was übrigens für die Psychologie als solche gleichgiltig ist: jedenfalls gereicht es ihm zum Ruhme, daß er in einer Zeit, die reich an großen Irrungen auf unserem Gebiete war, eine Ansicht sich bildete und zu erhalten wußte, von der wir sagen müssen, daß sie die richtige Mitte hält zwischen den extremen psychologischen Doctrinen: dem nackten Empirismus und dem reinen Idealismus, und wir wüßten in der That nicht, was — außer von dem Standpunkte der unbedingten Skepsis aus, den wir nicht teilen — Ernstliches dagegen könnte vorgebracht werden. Lassen sich doch die meisten Irrtümer in der Auffassung der psychischen Erscheinungen gerade daraus erklären, daß man von dieser Ansicht abgewichen ist, sei es, daß man den äußeren Factor unbeachtet ließ, sei es, daß man den inneren allzusehr in den Hintergrund stellte. Es nimmt uns daher auch nicht wunder, daß Schl. sich gegen den Herbart'schen Versuch, die Mathematik in der Psychologie einzubürgern, abweisend verhält. Denn eben in diesem Versuche sieht er ein „Eliminieren“ des inneren Factors. Was er darüber sagt, ist gleichfalls noch heute beachtenswert. Überlegen wir nämlich den Zusammenhang der psychischen Erlebnisse eines Einzellebens recht, so zeigt sich, daß eigentlich jeder Tag jedes Einzelnen ein Rätsel für sich bildet. Von da aus erscheint es nun als eine ganz unhaltbare Voraussetzung, daß sich alle That-sachen des Seelenlebens sollten „auf einen Calculus“ zurückführen lassen. Offenbar ist doch der Grund des Unterschiedes zweier „Momente“ niemals ein bloß äußerlicher, sondern stets zugleich ein innerer. Auch hat jeder Mensch seine ihm eigentümliche Art, das von außen Gegebene in seine Lebenseinheit

aufzunehmen und zu verarbeiten. Das Resultat eines Verfahrens, das auf Gewinnung einer allgemeinen mathematischen Formel abzielte, würde also aus einer unendlichen Menge von Gliedern bestehen. Solch ein Resultat aber ist so gut wie keines. Dazu kommt, daß bei der Gestaltung der Momente und ihrer Abfolge viele unbekannte Größen mit aufzunehmen wären, die gar nicht in bekannte aufgelöst werden können²⁴²). So richtig dies ist, so geht Schl. mit seiner Polemik doch über das rechte Maß hinaus. Die Frage ist nicht, ob alle Thatsachen der inneren Erfahrung sich auf „einen Calculus“ zurückführen lassen, sondern ob es innerhalb derselben Gebiete giebt, die der Anwendung der Mathematik unüberwindliche Schwierigkeiten nicht entgegenstellen. Und diese Frage ist zu bejahen. Nun wird freilich jederzeit die größte Vorsicht und Besonnenheit notwendig sein, soll die Forschung dabei nicht auf Abwege geraten. Denn darin muß man Schl. unbedingt Recht geben, wenn er es für eine ganz irrige Ansicht erklärt, die da annimmt, daß immer nur ein Erlebnis das Bewußtsein füllen und erst, wenn dieses verschwunden sei, ein anderes an seine Stelle treten könne. Thatsächlich giebt es keine seelische Function, die eine andere bedingungslos ausschliesse. Niemals constituiert, wie Schl. ganz richtig bemerkt, eine elementare Thätigkeit einen einzelnen Moment. Vielmehr sind alle Thätigkeiten in jedem Moment, und jede Thätigkeit geht durch alle Momente hindurch. Aber allerdings erhalten viele Momente ihr Gepräge durch die Vorherrschaft einer Function²⁴³). Die Gründe, die Schl. für die Wahrheit dieser Behauptungen ins Feld führt, nimmt er in der Hauptsache von der zu beobachtenden Continuität des psychischen Lebens her. „Wir können uns vorstellen“, so führt er in B 13 aus, „einerlei Thätigkeit einen Moment erfüllend und dann einen anderen von anderer Thätigkeit erfüllten folgend. Dann aber tritt zwischen beide ein Nullpunkt, und die Einheit des Denkens hört auf. Dem wird nicht abgeholfen, wenn man sich das Übergehen als eine eigene Thätigkeit denkt, sondern nur, wenn man den Anfang der neuen schon in das Ende der alten aufnimmt. Aber es reicht nicht hin, wenn das nur zwischen zweien stattfindet, denn zwischen einer solchen Wechselreihe und einer anderen von anderem Doppelgehalt wäre dann wieder ein leeres.“ Damit freilich ist noch nicht erklärt, warum einzelne Functionen hervortreten, während andere „latitieren“, und umgekehrt. Auch will uns das, was Schl. darüber sagt, weder recht deutlich noch überzeugend vorkommen. Offenbar hat man es hier lediglich mit Andeutungen zu thun, die noch dazu unter dem Umstande mögen gelitten haben, daß Schl. bei der Nachschrift „manches sehr bestimmt Auseinandergesetzte“ nicht mehr gegenwärtig hatte²⁴⁴). Wäre ihm Zeit geblieben, seine Psychologie für den Druck auszuarbeiten, würde er unzweifelhaft die Lücke bemerkt und beseitigt haben. Uns soll sie jedoch nicht abhalten, anzuerkennen, daß Schl.s Ansicht von dem Wesen des Menschengeistes, von der Constituierung der Einzelmomente, deren Abfolge und der dadurch bedingten Continuität geeignet ist, die psychischen Erscheinungen im ganzen zureichend zu erklären. Leider legt er keinerlei Wert auf die „Association“ der Seeleninhalte. Von den sogenannten Reproductionsgesetzen bemerkt man in den Quellen kaum mehr als eine Andeutung. Sie findet sich in A 38 und lautet: „Man hat viel Versuche gemacht, das letzte Gebiet“ — gemeint ist das freie Spiel der inneren Lebendigkeit — „für sich allein zu

242) Allerdings liefse sich einwerfen, es sei eine Erfahrungsthatsache, daß, sobald man ein Einzelleben in seiner Verknüpfung mit der Gesamtheit genau kenne, es nicht eben schwer halte, vorauszusagen, „wie sie bei ihm in einem gemeinschaftlichen Moment seine Lebenseinheit entwickeln und welches das Resultat sein wird“. Doch übersieht man, daß es sich hierbei um nichts mehr und nichts weniger als um eine Art divinatorischen Verfahrens handelt, das nur der mit Erfolg anwendet, dem es gelingt, das Leben des anderen in lebendigem Mitgeföhle gewissermaßen in sich aufzunehmen. Es ist das also kaum schwieriger, als wenn jemand die eigene Lebenseinheit im reinen Selbstbewußtsein erfafst und alsdann einen Blick in die Zukunft wirft, um künftige Momente seines Lebens vorzubilden. Mit einem dem mathematischen ähnlichen Schlufverfahren aber ist hierbei gar nichts anzufangen. Vergl. V. S. 391—397.

243) Siehe S. 16 und Anm. 44.

244) Vergl. S. 6.

verstehen und die sogenannten Gesetze der Ideenverbindung in dem freien Spiel zu entdecken, sie sind aber alle mißlungen und mußten mißlingen. Erklärung an ein paar Beispielen der Ähnlichkeit und der Ergänzung. Nach jedem dieser Gesetze müßte mir jedesmal mein ganzes voriges Bewußtsein einfallen, und das eigentliche Gesetz der Auswahl fehlt. Und wenn beide Gesetze wahr sind, fehlt noch die Erklärung, warum ich nach dem einen combinire und nicht nach dem andern.“ Wie man sieht, hat er die Gesetze wohl gekannt, aber verschmäht, sich ihrer zu bemächtigen, sie zu verwerten und auszubauen, ein Fehler, der bei der Erklärung der Gedächtniserscheinungen sich empfindlich bemerkbar macht. So mag er dazu gelangt sein, nach einer Begründung des Behaltens überhaupt nicht, sondern nur nach einer Erklärung des Vergessens zu fragen. Man wundere sich ja doch im Leben niemals darüber, daß man etwas behalten hat, sondern darüber, wie man es vergessen konnte. So richtig nun auch diese Anmerkung ist, so wenig zulässig will es uns dünken, sie als Entschuldigungsgrund für einen wissenschaftlichen Mangel vorzubringen. Übrigens hat Schl. wohl bald das Unzulängliche seines Standpunktes gefühlt; denn er giebt schließlicly doch eine umfängliche Auseinandersetzung über Behalten und Erinnern, die noch dazu recht wertvoll ist und zu dem Ergebnis kommt, daß der Mensch treu behält, der scharf auffaßt und dem aufzunehmenden Stoffe „Interesse“ (Herbart!) zuwendet; ja, selbst einen physiologischen Träger der Gedächtniserscheinungen weiß er zu nennen: die Erregungen „der inneren Enden der Sinnesorgane“, doch läßt er sich hierüber nicht näher aus. Man wird zugeben müssen, daß das, was Schl. damit bietet, richtig ist, daß also in der That die „Virtuosität der Sinne“, wie er sich ausdrückt, und lebhaftes Interesse an dem Gegenstande unerläßliche Voraussetzungen für Dauer, Treue und Dienstbarkeit des Gedächtnisses sind. Nur sind es ganz gewiß nicht die einzigen Bedingungen. Wären sie es, so könnte man Schl. vielleicht Recht geben, wenn er sagt: „Wo man über Schwäche des Gedächtnisses klagt, da sollte man dies als einen Charakterfehler anerkennen“²⁴⁵). Allein nach unserer Erfahrung überschreitet eine solche Behauptung die zulässige Grenze um ein Beträchtliches. Es giebt auf diesem Gebiete Unterschiede zwischen den Menschen, die weder durch Mangel an Schärfe der Sinne noch durch fehlendes Interesse oder durch Schwäche des Willens zureichend erklärt werden können. Und wissen wir nicht, daß Krankheiten, Ausschweifungen jeder Art u. dergl. das Gedächtnis aufs empfindlichste zu beeinflussen vermögen? Es wird also nichts übrig bleiben, als zu dem physiologischen Factor unsere Zuflucht zu nehmen, um das Fehlende zu ergänzen, und da reicht allerdings das Wenige, was Schl. zu sagen weiß, nicht aus. Dagegen billigen wir entschieden seinen Kampf gegen die Meinung, als sei das Gedächtnis eine besondere, hinter den Erscheinungen stehende Kraft, d. h. ein besonderes Seelenvermögen; selbst den hypothetischen Gebrauch eines solchen will er nicht zulassen. Er meint, man möge in Zukunft hübsch bei dem Verbum bleiben, wenn es sich darum handle, seelische Thätigkeiten zu bezeichnen²⁴⁶).

Nach diesen Erörterungen mehr allgemeiner Art wenden wir uns nunmehr Schl.s Einteilung der Psychologie zu. Er nimmt zwei Hauptteile an. Im ersten, dem „elementarischen“, sollen vollständig und genau die einzelnen menschlichen Thätigkeiten zusammengestellt und in ihrer Zusammengehörigkeit, auch in ihrem Verhältnis zur „Totalität“ so bestimmt wie möglich erkannt werden. Der zweite, der „constructive“, dagegen will zeigen, wie die Einzelfunctionen auf verschiedene Art zusammensein können, erstens, um ein einzelnes Leben, und zweitens, um große Massen, sofern sie wahre Einheiten bilden, zu „constituieren“. Kurz ausgedrückt: Der erste Teil giebt ein allgemeines Bild des psychischen Lebens; der zweite bespricht die „Differenzen“ (Einzelne und Massen). Gegen diese Teilung wird sich nicht eben viel einwenden lassen. Der Wissenschaft bleibt keine Wahl: sie muß zunächst von allen individuellen Gestaltungen absehen und sozusagen einen Normalmenschen zum Gegenstande ihrer Untersuchung machen; sie muß trennen für die Betrachtung, was im Leben vereinigt, muß theoretisch sondern, was praktisch beisammen ist. Nur darf sie das „Leben“ dabei nicht

245) *Erziehungslehre* S. 504.

246) *V.* 61.

aus dem Auge verlieren. Das Leben hat ihr Norm, Prüfstein und Ziel zu sein. Was im Allgemeinen gewonnen wird, muß im Besonderen sich bewähren, ohne daß dieses mit jenem identisch zu sein braucht. Nun, Schl. hat darnach gehandelt. Alle Phantastik liegt ihm fern. Nirgends zeigt sich das mehr als in seinen Darlegungen des elementaren Teiles. Das gesamte Gebiet der psychischen Erscheinungen, die er in diesem erörtert, zerfällt ihm in zwei Hauptgruppen: Receptivität und Spontaneität, die Grundtypen der „Ägilität“. Alle Seelenthätigkeit erscheint sonach entweder als aufnehmende oder als ausströmende. Diesem Gegensatz fügt sich der zwischen objectivem und subjectivem Bewußtsein an. Das objective entfaltet sich durch unsere Beziehungen zur Außenwelt, das subjective ist auf rein innere Erlebnisse beschränkt. So entsteht eine Vierheit von Functionen: eine Zweiheit in der Receptivität und eine andere auf seiten der Spontaneität. Jene wird gebildet durch Denken (Wahrnehmen) und Fühlen (Empfinden), diese durch Darstellen (Selbstmanifestation = Kunst im weiteren Sinne des Wortes) und Werkbilden (Naturbeherrschung: Selbsterhaltung, Besitzergreifung). In dieser Vierheit glaubt Schl. die Gesamtheit der psychischen Thätigkeiten umschlossen zu haben. Und gewiß, es wird sich schwerlich ein Seeleninhalt nennen lassen, dem hier nicht eine Unterkunft geboten wäre. Insofern ist alles in Ordnung. Auch würde man Schl. Unrecht thun, wollte man ihm entgegenhalten, daß eine strenge Scheidung zwischen diesen vier Grundthätigkeiten unmöglich ist. Denn eben eine solche Scheidung will er gar nicht. Vielmehr ist es charakteristisch für seine Auffassung, daß er absolute, schroffe Gegensätze nicht kennt, sondern nur relative, fließende. — Auf die Begründung dieser Anschauung können wir uns hier nicht einlassen. Wollten wir es, so müßten wir, um nicht oberflächlich zu sein, Schl.s Dialektik nahezu ganz aufrollen, was an dieser Stelle gewiß unstatthaft ist. Doch werden wir bei der Besprechung der „Eigentümlichkeit“ diesen Punkt noch einmal zu berühren haben. — Unbedingt richtig an der Einteilung ist, daß Schl. Wahrnehmen und Denken in eine Reihe stellt. Beide entspringen derselben Wurzel, beide haben das gleiche Ziel. Sie sind durch die „Richtung des Geistes auf die Wahrheit“ erzeugt und gehen aus auf die Erfassung der Außenwelt. Auch was er sonst über diese Functionen sagt, ist im ganzen kaum anfechtbar. Im Gegenteile, seine Ausführungen über die einzelnen Sinnes-thätigkeiten und deren Combination, über die Fortbildung der Wahrnehmungsacte in Denkvorgänge, über den Zusammenhang von Denken und Sprechen, über die Vergeistigung der Außenwelt wie über die letzten Ziele der Richtung auf die Wahrheit: sie zeugen von so tiefem Verständnis, von solcher Reife und Besonnenheit des Urteils, daß wir trotz unserer abweichenden Ansicht in Einzelheiten nicht anstehen, sie noch heute für überaus lesenswert zu erklären; denn es ist ein hoher Geist, der aus ihnen spricht. Sollen wir etwas daran aussetzen, so ist es die Einseitigkeit, die schon in dem Ausdrucke Receptivität liegt. Schl. redet ja selbst wiederholt von der „Richtung“, d. h. dem Triebe des Geistes, die dazu führe, die Außenwelt als „Getheiltheit“ wie als „Totalität“ zu ergreifen und das Innere im Äußeren zu suchen. Also unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß auch er jeden eigentlichen Denkvorgang als Act der Spontaneität, als Willensact faßt, daher er denn auch Ausdrücke wie „das Denken bildet sich zu einem bestimmten Willen“ gebraucht; richtiger wäre freilich, zu sagen, das Wollen erscheine als Denken. Schon hier ist somit zu erkennen, daß die Grundeinteilung der seelischen Thätigkeiten nach Receptivität und Spontaneität für die wissenschaftliche Behandlung nicht glücklich ist. Sie muß zu fragmentischer Betrachtung der einzelnen Thätigkeiten führen und kann, da der Vollständigkeit wegen bei Erörterung der Spontaneität die ganze receptive Seite wieder aufzuweisen sein würde, nur bei größter Umsicht ein vollständiges Bild der Einzelfunctionen vermitteln. Weniger deutlich macht sich der Fehler beim Fühlen bemerkbar, wiewohl bei diesem für den ersten Augenblick am unverständlichsten ist, wie Schl. dazu kommen konnte, es zu den aufnehmenden Thätigkeiten zu zählen. Die Sache erklärt sich aber folgendermaßen: Jeder Eindruck von außen erzeugt in uns ein psychisches Erlebnis, das entweder als Lebenshemmung oder als Lebensförderung, als Lust oder als Unlust empfunden wird. Aus diesen Grundgefühlen entwickelt sich die

Scala der selbstischen Gefühle, zu denen in gewissem Sinne auch die ästhetischen gehören. Was wir nun im Gefühle erleben, tragen wir gern auch in die erregenden Gegenstände des Äußerens, die wir von da aus auch classificieren, sei es, indem wir Geschmack, Geruch und Getast oder Gehör und Gesicht zu Grunde legen. Eine andere Art sind die geselligen Gefühle. Sie entspringen aus dem Zusammenleben mit gleichgearteten Wesen. Auch sie führen zur Vergeistigung der Umgebung und dienen der Erfassung der Außenwelt. Die höchste Offenbarung des subjectiven Bewußtseins ist gegeben im religiösen Gefühle, durch das unser Geist die Gottheit ergreift. In ihm, dem Gefühle des Unendlichen, kommen wir zum Bewußtsein unserer „schlechthinigen Abhängigkeit“ von Gott. Alle anderen Gefühle münden schließlich in dieses ein: die ästhetischen mit dem Erhabenen, die geselligen mit Ehrfurcht und Liebe. Und doch verblassen sie alle vor ihm, das mit unbeschreiblicher Allgewalt bald uns emporhebt zu dem sternbesäeten Firmament, bald uns niederdrückt in den Staub, daß wir vergehen möchten vor Scham und Zerknirschung. So ist auch dieses Gefühl nach Schl. in gewissem Sinne Abbild eines Äußerens in uns und also receptive Thätigkeit. Freilich erhebt sich hier sogleich die andere Frage: Wenn das Fühlen kaum geringeren Anteil an der Erfassung bez. Vergeistigung der Außenwelt hat als das Denken, wie soll denn dann die Unterscheidung zwischen objectivem und subjectivem Bewußtsein zu rechtfertigen sein? — Doch übergehen wir diese Frage. Werfen wir vielmehr einen Blick auf die Darstellung zurück, die Schl. von den Inhalten des subjectiven Bewußtseins giebt! Denn der ist in hohem Grade erfreuend. Ein Meisterstück namentlich ist die Art, wie Schl. den Zusammenhang zwischen dem Geselligen und dem Religiösen auf den verschiedensten Stufen der Entwicklung nachweist. Und was das religiöse Gefühl insbesondere anlangt, so wollen wir zwar nicht verschweigen, daß uns die metaphysische Begründung desselben durch Schl. keineswegs einwandfrei und die Betonung der schlechthinigen Abhängigkeit recht einseitig zu sein scheint, müssen aber doch mit Dilthey bekennen, daß Schl. das Grundverhältnis der Religion, das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen, als ein im Selbstbewußtsein des Menschen Erlebtes, mit originaler Tiefe erfaßt, aus diesem Grundverhältnis den geheimnisvoll zwiefach verschlungenen Zug in aller Religion, nämlich einerseits Erhebung des Individuums zu dem Unendlichen, anderseits Innewerden der Gegenwart des Unendlichen im Endlichen, Innewerden der dem Individuum dadurch gegebenen tieferen Bedeutung, zuerst wahrhaft verstanden und die psychologische Grundform entdeckt habe, die der persönlichen Erfahrung des religiösen Verhältnisses im unmittelbaren Selbstbewußtsein entspricht²⁴⁷). Sein Verdienst nach dieser Seite ist für alle Zeiten unantastbar.

Indem wir nunmehr zur Besprechung der Spontaneität übergehen, erinnern wir uns daran, daß seitens der Receptivität die Organisation als eine Art Eingangsthor benutzt wird. Hier nun würde man sie, um im Bilde zu bleiben, als Ausfallsthor bezeichnen können. Sie dient dem Geiste als Rüstzeug, damit dieser der Außenwelt gegenüber sich manifestiere, von ihr Besitz ergreife und sich selbst erhalte. Diese Dreiteilung ist wiederum eine rein theoretische. Im Leben greift eine Thätigkeit in die andere über und zwar in dem Maße, daß sich oft nicht bestimmen läßt, ob man es mit besitzergreifender, darstellender oder der Selbsterhaltung dienender Thätigkeit zu thun hat. Wohl aber darf man zugestehen, daß sich die Spontaneität auf diese drei Grundformen zurückführen läßt, ohne daß Wesentliches übergangen wird. Nur übersehe man nicht, daß überall die Receptivität mitzusetzen ist. Liest man die Ausführungen dieses Teiles unbefangen, so fällt einem auf, daß nirgends vom Wollen und dessen Vorstufen direct die Rede zu sein scheint. Aber der Schein trügt. Denn erstens ist nach Schl. das Wesen des Geistes Thätigkeit. Thätigkeit und Wollen sind aber nahezu dasselbe. Zweitens spricht er häufig von der „Richtung des Geistes auf“ etc., was offenbar nichts anderes bedeutet als Trieb, Begehren, Wollen. Drittens redet er wiederholt und mit Betonung von Wahrnehmen-, Denken-, Fühlen-, Sichselbsterhalten-, Sichmanifestieren- und Besitzergreifen-wollen.

247) Dilthey a. a. O. S. 378.

Viertens trennt er „das freie Spiel der inneren Lebendigkeit“, „gewufstes Wollen“ und Vorstellungsbewegungen „gegen unseren Willen“, eine Unterscheidung, die es natürlich direct mit Willensvorgängen zu thun hat. Und wenn er fünftens die „Freiheit als das Wesen des Geistes“ und im Zusammenhange damit das Wollen als die eigentliche Offenbarung dieses Wesens erklärt, was anderes kann er dann beabsichtigt haben, als auszusprechen: Weil der Mensch will, d. h. sein Thun von innen heraus zu bestimmen vermag, darum ist er frei. Und umgekehrt: Weil wir uns als freie Wesen fühlen, darum kommt uns zu, was anderen irdischen Wesen abgeht, nämlich: Wollen. „Mich kann ich nur als Freiheit anschauen“, sagt Schl. in den Monologen, „was notwendig ist, ist nicht mein Thun, es ist sein Widerschein, es sind die Elemente der Welt, die in der fröhlichen Gemeinschaft mit allen ich erschaffen helfe.“ Und in der Dialektik heisst es auf Seite 150: Sofern ein Sein frei ist, „können wir nun auch sagen, es sei ein wollendes“. Allerdings dürfte sich hieraus ein vollständiges und klares Bild davon, wie er sich die Entwicklung des Wollens und insbesondere das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit im Menscheingeiste denkt, nicht gewinnen lassen. Es wird sich erst ergeben, wenn wir uns die beiden Begriffe klar machen, ohne die Schl.s Ansicht von der Fortbildung des Seelenlebens zu höheren Bewußtseinsinhalten nicht zu begreifen ist. Diese Begriffe sind „Eigentümlichkeit“ und „Gattungsbewußtsein“. Schl. gilt vielfach als Entdecker der Eigentümlichkeit. Wenn das nun auch nicht der geschichtlichen Wahrheit entspricht²⁴⁸⁾, so ist doch sicher, daß dieser Gedanke von niemand vor Schl. so tief gefaßt und so folgerichtig verwertet worden ist wie durch ihn. Auch ist es nach seinen eigenen Worten gerade dieser Gedanke, der ihn am meisten erhoben und gefördert hat. „Mir wollte es nicht genügen, daß die Menschheit nur da sein sollte als eine gleichförmige Masse, die zwar äußerlich zerstückelt erschiene, doch so, daß alles innerlich dasselbe sei. Es nahm mich wunder, daß die besondere geistige Gestalt des Menschen ganz ohne inneren Grund auf äußere Weise nur durch Reibung und Berührung sich sollte zur zusammengehaltenen Einheit der vorübergehenden Erscheinungen bilden. So ist mir aufgegangen, was seitdem mich am meisten erhebt; so ist mir klar geworden, daß jeder Mensch auf eigene Art die Menschheit darstellen soll, in eigener Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare und alles wirklich werde in der Fülle des Raumes und der Zeit, was irgend Verschiedenes aus ihrem Schofse hervorgehen kann“²⁴⁹⁾. Worin nun liegt der Ursprung der Eigentümlichkeit; worin besteht ihr Wesen, und wie entwickelt sie sich? Sie ist nach Schl. im Menschen vom ersten Augenblicke des Lebens an vorhanden, d. h. sogleich mit dem Zeugungsacte in der Anlage gegeben. Die einzelnen Menschen sind demnach „ursprünglich, begriffsmäßig von einander verschieden“²⁵⁰⁾. Sie äußert sich am deutlichsten im freien Spiele der inneren Lebendigkeit und hat ihre tiefste Wurzel im Gefühle. Da nun dieses als „Indifferenz“ von Denken und Wollen sich später in diese Functionen spaltet und sie bei allen ihren Operationen begleitet, sich an sie hängt, so kommt die Eigentümlichkeit bis zu einem gewissen Grade zur Erscheinung auch im Denken (Sinnesthätigkeiten, Wahrnehmen) und Wollen. Ihr Werden ist somit gegeben in jedem Augenblicke des Lebens. Wir beobachten sie erstens als Differenz der Einzelnen hinsichtlich des aufnehmenden und des rückwirkenden Verhaltens dem Allgemeinen gegenüber; zweitens in Ansehung der Abfolge der Momente, die rasch oder langsam, gleichförmig oder ungleichförmig an einander sich reihen; drittens hinsichtlich der Verschiedenheit des Ortes, an den das Maximum des zeitlichen Verlaufes zu stehen kommt; viertens als Neigung und Talent; fünftens als Geschlechtsdifferenz; sechstens als Temperamentsverschiedenheit; siebentens als „nationale Constitution“ und achtens als Rassencharakter. Die letzten vier kommen, wie natürlich, auch „massenweise“ vor. Schl. gebührt das Verdienst, darauf besonders hingewiesen zu haben. Verstehen läßt sich die Eigentümlichkeit bis zu gewissem Grade aus der Verschiedenheit der Umgebung, der organischen Bestimmung,

248) Vergl. hierzu Anm. 4 und Frohne a. a. O. S. 2—5.

249) Monol. II.

250) *Philosophische Ethik*, herausg. d. Schweizer, § 130.

der Erziehung, zureichend erklären aber nicht. Schl. denkt sich die „ursprüngliche“ Anlage als ein „quantitatives“ Verhältnis der geistigen Functionen, ein Verhältnis, das schon in den ersten Anfängen determiniert sei. Ob diese Erklärung zutreffend ist, ob nicht, läßt sich schwer entscheiden. Offenbar steckt hier ein großes Problem, das noch der Lösung harret. Doch hat, wie uns dünken will, Schl. die Frage richtig gestellt, auf ihre unabsehbare Bedeutung hingewiesen und eine erste gründliche Beantwortung versucht. Man will sich freilich von ihr nicht recht befriedigt fühlen. Sigwart, der, wie oben bemerkt ist, die Auseinandersetzungen in der Psychologie nicht gekannt hat, äußert Bedenken, auch Frohne thut es; doch wissen beide nichts Besseres vorzuschlagen. Man fordert wohl, daß Schl. hätte erklären sollen, woher die ursprüngliche Anlage rührt. Allein man überlegt dabei, wie wir meinen, nicht recht, was man damit verlangt. Dann hätte Schl. also erklären müssen, weshalb aus einem Generationsact ein solches Individuum wird und aus einem anderen ein anderes. Ja glaubt man denn aber, daß es für den Menschen keine Grenze des Erkennens giebt? Man sollte doch die großen Männer ein wenig auch am eigenen Unvermögen messen. Den weiteren Einwand, der sich gegen das „quantitative Verhältnis“ richtet, berühren wir zweckmäßig erst, wenn wir uns kurz noch vergegenwärtigt haben, was Schl. über das Gattungsbewußtsein ausführt. Jeder Mensch ist zwar ein eigentümlicher; aber er ist als solcher doch ein Werk der Gattung, wie schon die Zeugung lehrt. Niemand wird deshalb seine Eigentümlichkeit begreifen, der sein Verhältnis zur Gattung nicht erkennt. Die Gattung ist in jedem mitgesetzt. Jeder ist, wie Schl. sagt, „ein Compendium der Menschheit“. Sein Einzeldasein „umfaßt in einem gewissen Sinne die menschliche Natur“. Individualität und Gattungsbewußtsein: das sind die beiden Angelpunkte, um die sich die menschliche Entwicklung dreht. Bei aller Verschiedenheit sind die Menschen wesentlich identisch. Den Hauptzügen nach stimmen sie also auch in ihren Sinnesthätigkeiten, ihrem Denken, Fühlen und Wollen überein. Woher sonst auch in allen der Trieb zur Wahrheit, die Richtung auf das Wissen? Und wie im Wissen, so im Wollen. Das ewige Soll ist für alle dasselbe, so verschieden auch die Stufen seiner Verwirklichung sind²⁵¹). Der Einzelne kann nur im Ganzen gedeihen, und das Ganze kommt nur in den Einzelnen zur Erscheinung. Mit dieser seiner Überzeugung hat Schl. in der Psychologie Ernst gemacht. Bei allen Functionen, die er erörtert, kehrt der Gesichtspunkt wieder. Und mit Recht. Denn keine Thätigkeit vermag höhere Inhalte ohne Einwirkung des Gattungsbewußtseins zu entwickeln²⁵²). Von hier aus wird es nun begreiflich, warum Schl. die individuelle Anlage als Quantitätsverhältnis, als eigentümliche Mischung der Elemente gattunglicher Functionen faßt. Aus ihr entwickelt sich, nach seiner Meinung, erst allmählich, was uns später als qualitative Bestimmtheit erscheint. Da er also eine solche im Grunde nicht zugiebt, hat man ihm vorgeworfen, daß er das Wesen der Persönlichkeit nicht begriffen habe. Und der Vorwurf ist bis zu einem gewissen Grade berechtigt, sobald man sich auf einen dem Schleiermacherschen entgegengesetzten Standpunkte stellt. Allein auch dieser läßt keine bessere Erklärung der Thatfachen des Einzelbewußtseins zu, als sie Schl. bietet. Wohl aber erwachsen für einen solchen Standpunkt Schwierigkeiten anderer Art. Sie liegen einmal in der Unmöglichkeit, eine auch nur annähernd einheitliche Erklärung des menschlichen Seelenlebens zu geben; denn sind die Menschen qualitativ verschieden, so machen sich so viel Geisteswissenschaften nötig, als Menschen leben. Es entstünde dann eine Art von Individualpsychologie, von der wir keinen Begriff haben. Doch wäre das noch der geringste Schaden. Wie aber will man von diesem Standpunkte aus die That-

251) Freilich hat diese Übereinstimmung nach Schl. einen noch tieferen Grund. Wer den Gegensatz des Individuellen und des Identischen ganz verstehen will, muß sich erst den des Realen und Idealen klar machen. Dieser aber wäre nichts als ein „leeres Mysterium“, wenn man ihn nicht auf das „Eine Sein“ zurückführen dürfte, das ihn und mit ihm alle anderen Gegensätze entwickelt. Näheres hierüber findet sich in der *Dialektik*.

252) Wir unterlassen nicht, an dieser Stelle auf die treffliche Auseinandersetzung zu verweisen, die Lang a. a. O. S. 45—53 über das Gattungsbewußtsein in Schl.s Psychologie giebt.

sachen des Gattungsbewußtseins erklären? Hier liegt die Achillesferse des reinen Individualismus. Denn für den, dem die „Idiosynkrasie“ mehr ist als eine aus quantitativen Verschiedenheiten hervorgehende Erscheinung, giebt es theoretisch nur einen Ausweg: die Skepsis. So stehen wir nicht an, es Schl. hoch anzurechnen, daß er trotz des großen Wertes, den er der Individualität beimißt, sich davor gehütet hat, die andere, nicht minder wesentliche Seite aller menschlichen Erfahrung, die im Gattungsbewußtsein sich offenbart, hintanzusetzen. Geht man der Sache auf den Grund, so sind es Idealismus und Realismus, die in seiner Psychologie zu einer schönen Einheit verwoben sind. Und nun können wir auch die Frage beantworten, wie Schl. das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit sich denke. In der Freiheit sieht er das Wesen des Geistes; doch ist sie nach ihm nichts weniger als Willkür. Jedes Sein ist frei, sofern man es als Kraft setzt, aber der Notwendigkeit unterworfen, sofern es im Zusammenhange mit anderem betrachtet wird. Die Notwendigkeit hat ihren Grund in der Gattung, dann in der Welt als Totalität. Sie kommt zum Ausdrucke in der Sitte und im Gesetze. Ihre Schranke aber ist gegeben in der Individualität. So erscheint „das Gesetz in der menschlichen Natur differenziert, doch so, daß die absolute Identität durchbricht“²⁵³). Jeder Mensch hat also die Aufgabe, auf seine Weise das Ideal der Menschheit darzustellen und zur Geltung zu bringen. Wer das Wollen der Gattung, der Welt, im letzten Grunde: der Gottheit in seinen Personwillen aufnimmt und nach Maßgabe seiner eigentümlichen Begabung mit Nachdruck und Ausdauer zur Geltung zu bringen sucht: der ist frei. So ist Schleiermachers, so auch unsere Meinung. —

Wesentlich kürzer als der erste ist der zweite, der „constructive“ Teil, behandelt. Er sollte zeigen, wie die Elemente „auf verschiedene Art zusammensein können, erstens um ein einzelnes Leben zu constituieren, abgesehen von den großen Massen und Gruppen der Völker, und dann zweitens die Charaktere dieser großen Massen, insofern sie wahre Einheiten bilden, was nur dann der Fall sein kann, wenn feststeht, daß derselbe nationale Charakter und dasselbe Maß in den auf einander folgenden Geschlechtern sich wiederholt“²⁵⁴). Und was bringt er? Erörterungen über die Geschlechtsdifferenz, über Temperamente und Charakter, über Wertdifferenzen unter den Einzelnen und zeitliche Differenzen der Einzelwesen, nämlich Schlaf und Wachen, bez. Traum, und die vier Lebensalter. Was zunächst erwartet werden mußte und nun auch zuerst vermißt wird, ist eine zusammenhängende Erörterung über das Individuum als solches; denn was sollte das einzelne Leben, von dem in der Ankündigung der Rede ist, sonst sein? Nach unserer Meinung hätte es Schl. nicht eben schwer fallen können, die im elementaren Teile zerstreuten Bemerkungen über die Individualität im constructiven zu vereinigen und so ein Gesamtbild zu entwerfen. Möglicherweise hat er es unterlassen, um sich, da alles Wesentliche gelegentlich erörtert war, nicht zu wiederholen; vielleicht auch aus Mangel an Zeit. Auch die „Massen“ sind nicht als solche und vor allem nicht im Zusammenhange behandelt, sodaß man hier das zerstreute Material mühsam zusammensuchen muß, um ein Bild von dem zu erhalten, was Schl. darüber geboten hat²⁵⁵). Die reichste Ausbeute ergiebt der Abschnitt über die „Wertdifferenzen“. Unserem Urteile über den hier gebotenen Stoff (siehe S. 66) haben wir nichts hinzuzufügen. — Was Schl. sonst im zweiten Teile behandelt, kann zwar auch nicht Anspruch auf Vollständigkeit machen, ist aber durchaus anregend und gediegen. Er läßt sich dabei angelegen sein, die gefundene Verteilung auf die „Differenzen“ anzuwenden, d. h.: er unternimmt Constructionsversuche. Die sind nun zwar nicht immer glücklich, führen im ganzen aber doch zu Ergebnissen, die mit dem Leben übereinstimmen. Einigermassen einseitig erörtert ist die Geschlechtsdifferenz. Zwar will er auch hier wie „überall von dem Zusammensein des Geistigen und Leiblichen ausgehen“²⁵⁶), um sich nicht von Anfang an in Abstractionen zu verlieren; was er aber thatsächlich darüber sagt, ist gleich Null. Außerdem wendet er nahezu die ganze Aufmerksamkeit dem weiblichen

253) *Dial.* S. 427.

254) *V.* S. 58 u. 59.

255) *Vergl.* S. 66.

256) *V.* S. 289.

Geschlechter zu, was vielleicht nicht zufällig ist, während er das männliche mit wenig Bemerkungen abthut²⁵⁷). Jenes ist allerdings ausführlich und im allgemeinen gut gezeichnet. Namentlich billigen wir, daß ihm Schl. vorwiegende Subjectivität und kleine Momente zuschreibt. Dagegen scheint uns der Unterschied der Geschlechter hinsichtlich des Gegensatzes zwischen Receptivität, die vorherrschend im weiblichen, und Spontaneität, die überwiegend im männlichen vertreten sein soll, nicht durchgreifend zu sein. Wir meinen, daß es nicht weniger Männer als Frauen giebt, die in ihrer Sphäre sich receptiv verhalten, und umgekehrt. Aber allerdings ist die Spontaneität der Frauen mehr auf das Kleine, Niedliche, Häusliche gerichtet, während die der Männer dem Berufs- und öffentlichen Leben zugewendet erscheint. In der Besorgung ihrer häuslichen Angelegenheiten entfaltet ein Weib nicht weniger Thatkraft und Ausdauer als der Mann in seinem Wirkungskreise. Damit aber wird auch die Anwendung der Temperamentsdifferenz auf die Geschlechter in dem Sinne, daß auch hierdurch ein wesentlicher Unterschied sich feststellen ließe, hinfällig. Am besten abgerundet erscheint das Capitel über die Temperamente. Wie Schl. hier die Vierheit gewinnt, das ist ein geradezu klassisches Beispiel für seine Methode der Anwendung gewonnener Gegensätze²⁵⁸). Insbesondere ist es der zwischen Spontaneität und Receptivität, den er consequent durchführt, wozu sich dann noch die Unterscheidung eines Verlaufes der inneren Vorgänge in großen von einer Abfolge in kleinen Momenten gesellt. Was Schl. durch geschickte Combination dieser Gegensätze erschließt, ist überraschend und zumeist auch überzeugend. Ein wenig freilich müssen sich die Temperamente nach seiner Construction richten. — Anregend und besonnen ist ferner, wie er den Wechsel in Schlaf und Wachen, Träume, Nachtwandel und Somnambulismus bespricht, wenschon naturgemäfs gerade bei diesen Erscheinungen, auf die physiologische Verhältnisse einen großen Einfluß ausüben, manches von seinen Ausführungen veraltet sein muß. Wertvoller noch wollen uns die Erörterungen über die „Wertdifferenzen“ und die vier „Lebensalter“ erscheinen. Die letzteren zumal sind trefflich gezeichnet, wiewohl recht knapp. Bei dieser Gelegenheit sei es uns verstattet, darauf hinzuweisen, daß gerade die psychologische Erforschung der ersten Altersstufen sehr wertvoll und verdienstlich ist, namentlich im Hinblick auf die Aufgaben der Erziehung. Die Jugend der Nation mit Einsicht und Kraft planmäfsig den höchsten Zielen zuführen zu helfen, das sah auch Schl. als eine Arbeit an, für die der Schweiß der Edelsten nicht zu kostbar ist. Niemals verlor er über der Wissenschaft das Leben aus den Augen. Daher sind seine Schriften voll treffender Bemerkungen, erhebender Ausblicke, weiser Ratschläge. Auch seiner Psychologie merkt man an, daß ein gewaltiger Ethiker sie verfaßt hat, dem seines Volkes Heil am Herzen lag.

Wir schliessen unsere Bemerkungen, indem wir in Kürze noch einmal zusammenstellen, was uns an der Psychologie Schl.s von besonderer Wichtigkeit zu sein scheint. Es ist Folgendes:

1. Schl. geht in seinen Erörterungen vom täglichen Leben aus und mißt ihre Ergebnisse an der Erfahrung. Statistik und Experiment sind ihm als Hilfsmittel psychologischer Forschung fremd.
2. Das Wesen der Seele erscheint ihm als „Ägilität“. Dieser Begriff bietet ihm die Möglichkeit, alle Thatsachen des psychischen Lebens widerspruchslös und einheitlich zusammenzufassen.
3. Er begrenzt das Gebiet in einer Weise, der auch die moderne Geistesforschung zustimmen kann. Tier- und Völkerpsychologie müssen ihm Beiträge liefern, und von der Physiologie erwartet er bedeutsame Aufschlüsse für die Zukunft.
4. Er bekämpft die Vermögens- und die Spurentheorie sowie die Anwendung der Mathematik auf die Psychologie, geht aber, was das letzte anlangt, über die zulässige Grenze.

257) V. S. 300.

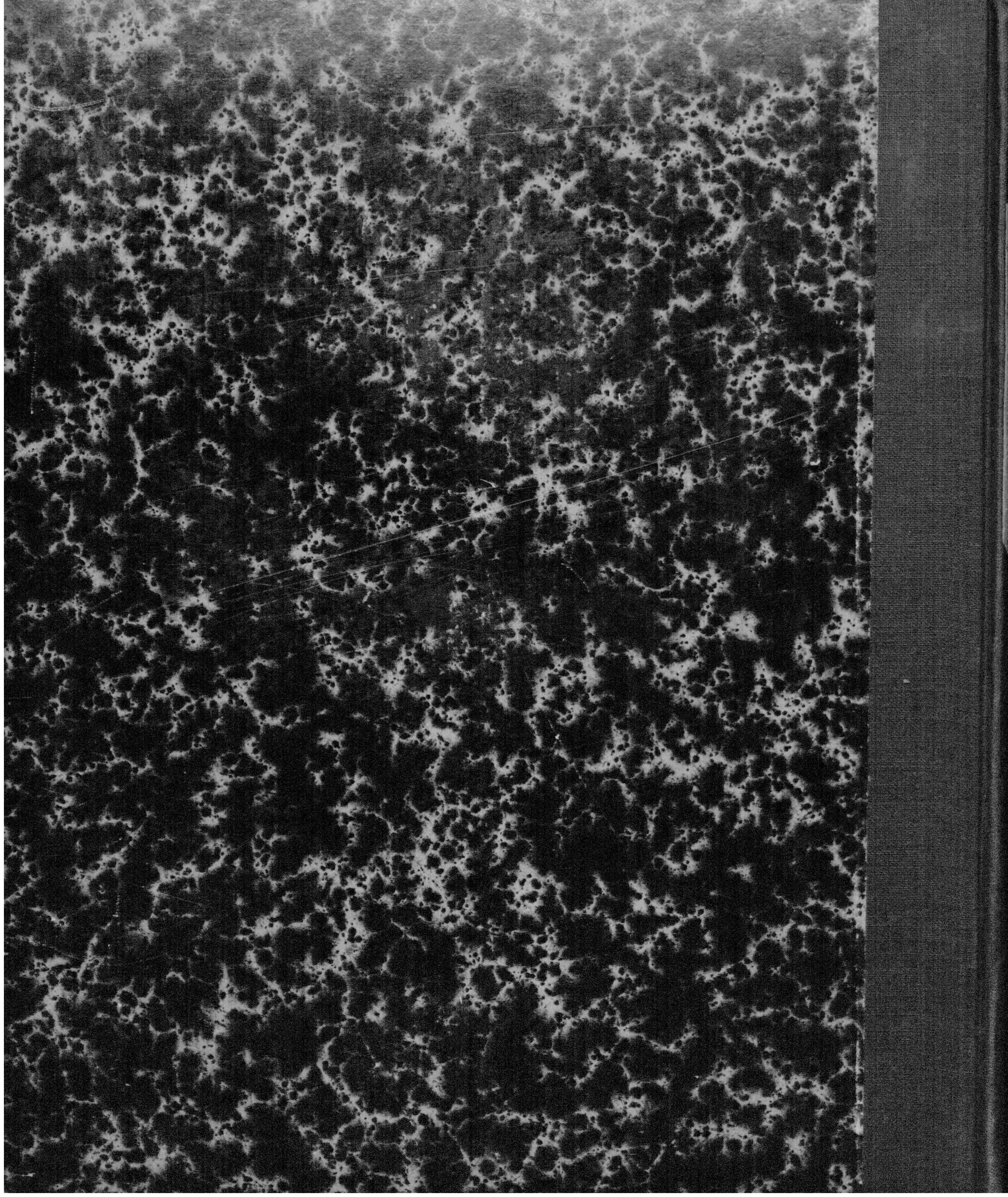
258) Vergl. S. 49 ff.

5. Er betont mit Entschiedenheit die Zusammengehörigkeit von Leib und Seele, hebt die Bedeutung des äufseren wie des inneren Factors hervor und erblickt in der Wechselwirkung zwischen beiden die Bedingung für die Entfaltung des geistigen Lebens sowie die Ursache für die Spaltung der Ägilität in Receptivität und Spontaneität.
6. Die wichtigsten Bedingungen für die Continuität des Seelenlebens dagegen sieht er im Zusammensein aller Functionen im „Moment“, ohne zu verkennen, dafs dieser in der Regel durch die Vorherrschaft einer Thätigkeit sein Gepräge erhält, **und** in der Dauer des einmal bestimmt gewesenen Bewusstseins. Doch unterschätzt er gänzlich die Bedeutung der Association der Seeleninhalte.
7. Seine Einteilung der Psychologie ist nicht zweckmäfsig. Sie führt zu fragmentarischer Behandlung der Einzelfunctionen und zerreift auch sonst an vielen Stellen, was zusammengehört. Der Versuch, die Psychologie unter einen neuen „Schematismus“ zu stellen, ist indes anerkennenswert.
8. Wahrnehmen und Denken sind im ganzen richtig gezeichnet. Doch vermifst man ungern eine Erörterung über den wichtigen Begriff der „Apperception“. Was Schl. über „gewufstes“ Wollen sagt, füllt diese Lücke nicht aus. Gut auseinandergesetzt ist dagegen das Verhältnis von Denken und Sprechen.
9. Für original und tief halten wir die Auffassung des Gefühlslebens, insbesondere die des religiösen Bewusstseins; doch ist letzteres zu einseitig bestimmt und in seiner metaphysischen Begründung anfechtbar.
10. Weniger gründlich erscheint das Wollen behandelt. Es fehlt hier eine sorgfältige Erörterung des Verlaufes der Trieb- und Willenshandlungen, auch eine klare Auseinandersetzung über Gefühls- und Zweckmotive.
11. Sehr wertvoll sind die in fast allen Capiteln sich findenden Darlegungen über „Eigentümlichkeit“ und „Gattungsbewusstsein“. Mit Recht betont Schl., dafs von deren Zusammenwirken die Entfaltung der höheren Bewusstseinsinhalte in erster Linie abhängt. Diese Erörterungen vornehmlich sind es, die — neben dem Schematismus — der Schleiermacherschen Psychologie ein charakteristisches Gepräge aufdrücken.
12. Zutreffend dargestellt ist auch das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit. Ein besonderes Capitel darüber sucht man freilich vergebens — eine Folge des Schematismus.
13. Den Constructionsversuchen des 2. Teiles können wir einen grossen wissenschaftlichen Wert nicht beimessen. Doch ist auch dieser Teil höchst lesenswert, namentlich wegen der Fülle treffender Bemerkungen, die er enthält.
14. Schliesslich geben wir unserem Bedauern darüber Ausdruck, dafs Schl. nicht Zeit gefunden hat, die Psychologie für den Druck zu bearbeiten. Aber auch in der Form, wie sie vorliegt, ist sie — wir wiederholen es — ein Werk **so tief und besonnen in der Auffassung, so gründlich und scharf in der Beobachtung, so klar und warm in der Darstellung, dafs sie es wert ist, der Vergessenheit entrissen zu werden.**

Könnte die vorliegende Arbeit diesen Zweck erreichen helfen, fühlte ihr Verfasser sich reichlich belohnt.

V i t a.

Ich, Otto Geyer, wurde den 23. März 1856 zu Mylau i. V. geboren, besuchte bis 1870 die Volksschule daselbst und von 1870 bis 1876 das Königliche Lehrerseminar zu Plauen i. V. Nachdem ich ein Jahr als Volksschullehrer thätig gewesen war, berief mich das Hohe Königliche Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts an meine Bildungsanstalt nach Plauen als Hilfslehrer. Auf Grund des mir durch die Königliche Prüfungscommission für „Wahlfähigkeit“ zuerkannten Immatriculationsscheines bezog ich Ostern 1879 die Universität Leipzig. Ich hörte hier bei den Herren Professoren Kahnis, Luthardt, Fricke, Hofmann, Drobisch, Zarncke, Heinze, Wundt, Masius, Voigt, v. Noorden, Strümpell, Biedermann, Ziller, wurde ordentliches Mitglied des Königlichen pädagogischen Seminars und beteiligte mich außerdem an den Übungen der Herren Professoren Zarncke, Heinze, Strümpell und Ziller. Die Prüfung „pro facultate docendi“ bestand ich im Juli 1881. Am 1. December desselben Jahres übertrug mir der Rat der Stadt Leipzig die Stelle eines wissenschaftlichen Hilfslehrers am Realgymnasium. Meine akademischen Studien setzte ich jedoch bis Ostern 1882 fort, nahm auch später noch zeitweise teil an den Übungen des Herrn Geh. Hofrates Prof. Dr. Heinze. Den 1. Juni 1883 wurde ich zum Oberlehrer ernannt.



Geyer, Otto

Friedrich Schleiermachers "Psychologie" nach den Quellen dargestellt und
beurteilt

Leipzig 1895

4 Ph.sp. 76 t

urn:nbn:de:bvb:12-bsb00080943-4